

## كلمة لاهلها

في هذه الصفحات التالية فصول متفرقة يجمعها غرض واحد ، وهدف واحد ، كتبها فقيد الأدب المعاصر عباس العقاد في فترات متباعدة ، وفي مناسبات متعددة في بعض الصحف والمجلات الأدبية التي عرفها تاريخنا الأدبي فترة طويلة من الزمان . فأسهمت صفحاتها الخالدة في تشييد الكيان الفكري لجيل كبير من القراء . تدور موضوعات هذه الصفحات حول القضايا الأدبية المعاصرة والتيارات الاجتماعية والمذهبية التي عرفها القرن العشرون ، وكان لها أنصار ومؤيدون كما كان لها رافضون معارضون .

والعقاد — رحمه الله — من الرعيل الأول في كتابة المقالة الأدبية والسياسية في صحافتنا المعاصرة . فلانزال بصماته الخالدة في صفحاتها حتى اليوم ، وستظل على الدوام راداً للطلعين عليها من القراء الاعزاء . فالمقالة عند العقاد ببيان شامخ لمتين تتسم ببراعة صاحبها الفاتحة على أداء المعاني في لفظ يجزل رصين ، فيه دقة تشعرنا بسطرة صاحبها على مادته اللغوية ؛ فهو خبير بصياغة الكلمة والملازمة بينها وبين أخواتها علامة يجد فيها قارئه الأذنة والمنة ، وتدل في جملتها دلالة صادقة على ما وراها من ثقافة عميقة انصف بها كاتبها بين كتاب عصره .

ولقد عرفنا في العقاد — أيضاً — مواقفه الثابتة في الحياة والآراء الأدبية ، فهو يقف دائماً عند رأيه ويثبت عليه كأنه حصن من حصونه يعيش فيه ويعيش له ويذود عنه ذياء العربي الأصيل عن عرضه ، ويروعك عنده دائماً أنه يؤمن بوطنه

وعروته، وأنه يشعر في أعماقه بأنه يستمد حياته من حياة أمته، فهي دائماً نصب عينيه لأصب، بل هي دائماً النبع الروحي لأحاسيسه ومشاعره بكل ما تنبج به من أحداث. كما وصفه الدكتور شوقي ضيف في الفصل الذي كتبه عنه في مؤلفه «الأدب العربي المعاصر في مصر قبل سنوات».

عرقاني العقاد الكاتب العملاق هذا وأكثر من هذا. وما من صاحب قلم إلا وقد تأثر به واستفاد منه شيئاً لا ينساه، كيف لا!! وهو الملاقى المفكر الذي قدر له أن يقود الفكر العربي فترة من الزمان. وعرفنا له مع ذلك كله خصوصاً وأعداداً عملوا مملوهم لانتقاص مسكاته في الفكر المعاصر. . . وعز عليهم أن يموت العقاد جسداً ولا يموت معه قيمة الفكرية الخالدة التي يجدونها أمامهم في كل ميدان غلتوا أنهم الساجدون إليه فإذا هم مسبوقون فيه من ذلك العقاد العملاق. فأخذ بعضهم ينته الرجل بأنه ليس موضوعياً في كتاباته وليس له منهج معروفي تقاس به أعماله. . . ذلك لأن الموضوعية في مقياس أولئك البعض ينفي ألا يعرف عن صاحبها اتجاه واحد، بل يجب عليه إذا مال إلى اليمين قليلاً فعليه أن يرجع فيميل إلى اليسار قليلاً، وإلا فهو متعصب جامد غاية الجور، ورجعي غير موضوعي متخطف عن ركب التقدم التي يرتوتها بموازينهم للتخلفة. . . تلك الموازين التي تشبه ذلك البارز الذي أقامه القرديين حيرانين اختصا إليه، فأخذ يأكل من كل كفة ليستقيم الميزان حتى أقي على ماحول الكتان.

والذي نملته وطمعته الذين عرفوا العقاد عن كتب أنه حينما ألف بعض كتبه توسلت إليه السفارة الإنجليزية بالقاهرة فالتفت من اللواء شوقي عبد الرحمن - لصداقته بكانتيا الكيم - ليبلش رغبة السفارة في شراء مائتي نسخة. ويومها أحاله العقاد إلى المكتبات التي لمع لها النسخ لتشتري منها السفارة النسخ المطلوبة في حالة توافرها لدى المكتبات. فكيف تصدق رواية الأفكين التي لا يساندها أي دليل، وتقوم آلاف الأدلة على تكذيبها. ولكنها دعوة عاجزة. بل لا تبلغ إذا قلنا إنها شهوة لتجريح عظمة العقاد الفكرية كغيرها من الدعاوى التي تشن على العقاد دون سواء من حملة الأفلام. كذلك غيرها من المفترقات التي حاول أن يلصقها الناشئون بالعقاد.

إن من شقاء الإنسانية ضياع الحق بين العقل والهمى، وإن من محجب النور عن عينه فلن يضير النور، وإنما يضير نفسه بمنعها عن الرؤية الواضحة. . . ونحضرنا في

هذه المناسبة نادرة رواها العقاد لجلسائه ندوته يوماً من الأيام مؤداهما: أن نوبياً في الصميد سمع مضمناً قوياً في عزون الحرف الجاف من سفيته فأشفق من نقاد المزمونة في الطريق فصاح غاضباً: من هذا الذي يقضم في الحيز قضم الحمار؟ فقبل له ابنك حسن!

قال: اسم الله عليه! وأهو الذي يش هكذا قرش النور.

هذه النادرة في مضمونها وإن دلت على شيء فإنما تدل على نقص في خليفة بني آدم. وذلك هو النقص الذي يحبه جماعة من أصحاب المذاهب الاجتماعية ويفرضون دوامه ويحضون على الاقتداء به في فهم التاريخ. وآتهم التي لا آفة مثلها أنهم يجعلون الهوى فرحاً لزماً في معالجة كل حقيقة من حقائق الحياة. فيكتبون التاريخ فيدون من لا يستحق الذم ويثنون على من لا يستحق الثناء، ذلك لأنهم يستوحون مصلحتهم فيما يذهبون إليه. ويعلمون من شغل ذلك أن الخروج من هوى المصلحة في تقدير الأمور مستحيل.

إن إيمان العقاد بقضايا الفكر ليس في حاجة إلى دليل على نزاهته مهما تقول عليه الأعداء والنصوم. فالرجل يؤمن بأفكاره لإيمان الأنبياء برسائلهم وحسبه أنه الغافل قبل أربعين سنة: إلى متى لا أحسب تكبير الإنسان إلا جزءاً من الحياة ونوعاً من الأبوة.

وهناك دعوة دائمة يروجها البعض من حملة الأفلام في الآونة الأخيرة مؤداهما أن هذا الكاتب الكبير كان رجوازي لا يجب النظم الاجتماعية الجامعية التي تعمل الجماعات المتعددة. وحسبنا ما تضمنته هذه المجموعة من موضوعات عن الاشتراكية، وهي محاربة للإقطاع ورأس المال والمناذاة بنشر روح التعاون بين أفراد المجتمع وعاربة الطبقة كاتبة ما كانت وتغيرها عن اشتراكية الإسلام السحمة، فيتضح للشارى الحصيف من الطرفين الخطيء ومن المصيب.

وقد يرجع البعض نظرية هؤلاء العقاد إلى قصور في الفهم أو عدم الإلمام بكتابات الرجل جميعها. ولكننا نرى مرمى هؤلاء الادعاء الذين لم نر لهم رأياً على الإطلاق أو مذهباً من المذاهب ظناً مؤمنين به ستة واحدة دون أن يتركوه جرياً وراء غيره. وكان الحياة الفكرية في نظرم. أوكازيون، ملي بالموضات والتيارات

الحديث، وهو فوق هذا وذلك فرصة لمن يحسن التدبر إليه قبل الآخرين وقبل أن يكثف القراء المصنف، ما وراء موقفه من دنيخ ومروق.

هذه المطالعة أصدق ما تقدم به هذه القصود من كتابات أستاذنا العقاد في طبعها الأولى وفي فاكراه الثالثة مستهينين التبريق من القراء الاعزاء الذين يقدمون على كتابات العقاد بإيمان صادق متين لا توتر فيه دعوات المطامنين المبطلين من أعداد القيم الجارية الكبرى التي تخطو الرفيف الذي يزوجون له ويقعدون به، ذلك لأن تلك القيم هي المحل الأسيل في التفرة بين الرأي الحضيف والرأي الباطل الكسيف.

ومصدق خالق الأكران وخالق الإنسان: «فأما الزبد فيذهب جفاً وأما ما باقى الناس فيسكن في الأرض».

عالم العقاد

## عصر النهضة في الأدب العربي الحديث

يبدأ عصر النهضة في الأدب العربي الحديث منذ الصدمة الأولى التي شمر بها الدام العربي على أثر حملة القرنية التي قادها البيلون الأول إلى وادي النيل قبل ثمانية القرن الثامن عشر، واصطعب فيها طائفة من العلماء والباحثين النقيين، ومعهم مطبعتهم وأزادهم من كتب المراجع ومصفحات العلم الحديث.

يقول ابن خلدون إن المغرب مولع بمحاكاة الغالب، لأن المربة ترحي إليه أن مشابه الغالب قوة يدفع بها مهارة الضمف التي جنى عليه تلك المربة. وبوشك أن يتبع المغرب في بناء القوي للسلط عليه ويخفيها عادة وعلا ولنة وأدباً إن لم تصفه من هذا البناء عصمة من بجايا الطيرة كتبت فيه وورثها من تاريخه القديم.

ولقد كانت ل وادي النيل عصمة التي سلم بها من غوائل الضمف مع المحاكاة إلى ثمانية شريطا، فكانت الصدمة الأولى من صدمات الإقطاع والتفبه ولم تكن صدمة يشمها التضمض والاستكانة، أو استكانة يشمها التسليم فالروال.

وكانت ل وادي النيل حيرتان كاستان في تلك الفترة من قترات الجود والظلام، ولم تكن حيرة واحدة من بجايا التاريخ اللندز كما حدثت في كثير من أمثال هذه الصدمات.

كانت له حيرة الجدة التاريخية للتأصل في المعجزة المصرية المريقة.

وكانت له حيرة اللغة المصرية يتناها الروحية والفكرية، وهي حيرة لم يلتفت إلى حقيقة قوتها من يكبرون علما من غير العرب، لأن العربي الذي يدن بالإسلام



يسر هذا الله بمجرة القرآن الكريم، ولكن الباحث الاجهي الذي لا يؤمن بهه  
المجرة ينبغي أن يكون منطقيا مع نفسه فينسب إلى قوة الله تلك المجرية التي أتاحته  
لما أوتينا.

كان من أثر الصدمة الأولى بين العالم العربي وسطورة الحضارة الأوروبية الحديثة أن  
التعرب أخذ في محاكاة الغالب كما هي المادة العامة، وأن هذه المحاكاة بدأت بالتقليد  
الآلي الذي لا يميز فيه ولا اختيار. ولكنها لم تتطابق فيه إلى نهاية العوط بل تحولت  
عن بعد قليل إلى المحاكاة المبدعة المختارة، ثم إلى الاستقلال المتميز المضطرب في أول  
الأمر، فالاستقلال الناشط الممدد إلى النهاية من خطاه بعد حين.

إن حيوية التاريخ واللغة هي التي أوجت إلى عقول المتخطين من أبناء الشرق أنهم  
يشبهون أنفسهم في أيام مجدهم وازدهار لغتهم ولا يشبهون الأوروبيين في حضارتهم  
الجدلية التي انتصروا بها على جيش الممالك الغربية عن ذلك التاريخ وعن تلك اللغة  
عند صفح الأعرام.

لم تحض سنوات على اختلال الشرق المتغرب بمظاهر القوة في الحضارة الأوروبية  
الجدلية حتى سمعت في عصر وفي العالم العربي صيحة الدعوة إلى إحياء التراث القديم  
وبعد الأمامة إلى أمما مرة أخرى قبل فوات الأوان، لأن الحضارة الحديثة عند  
الأوروبيين عارية مستحرة من هذا الشرق العربي أخذوها وأقاموا بنيانهم على أسسها  
التي هو أول بنا ونحن أول به من أن نتركه للمستعمرين المتغلبين عليه، وليس  
بالسيد علينا أن نقيم بنامنا الجديد على أسسنا القديم.

لما كانت الصدمة صدمة إحياء التراث القديم ولم تكن في أئد أيام الضعف  
والمحاكاة صدمة تسليم وفناء.

بدأت النهضة في وقت واحد بالترجمة والتعل وبإعادة البلاغة العربية إلى الحياة  
في زوايا الماثور من المنظم والنثر، وانقضى أكثر من قرن ونصف قرن منذ أيام  
الحق الفرنسية تقدمت فيه النهضة في مراحلها الثلاث إلى مرحلتها الخامسة التي أركعت  
أن تسير مع الحضارة الغربية جنباً إلى جنب في مراحل التقدم والاستقلال.

قدمت من مرحلة النقل الآلي، إلى مرحلة النقل المتصرف، إلى مرحلة الاستقلال  
المبتدى، المتميز، إلى هذه المرحلة الأخيرة من مراحل الاستقلال التمكن من غايته  
ومن خطاه.

ولم ينقضى عصر الترجمة جيداً، ولا أعتقد أنه ينقضى أن ينقضى في زمن  
من الأزمنة المقبلة، لأن الثقافة الإنسانية في هذا العصر العالمي على المصير شركة  
بين أهم العالم لا قبل الانفصال أو الانقطاع ولكن الفرق بيننا في هذا العصر وبيننا  
قبل نهاية القرن التاسع عشر أن الترجمة اليوم لا تنفرد بالظهور في ميدان من ميادين  
الثقافة، ولكنها تظهر في جانب ويظهر معها التأليف في جانب يضارعه في السمة  
والانتشار، أو تظهر الترجمة أحياء مع التأليف ولكنها ترجمة القديم والاختيار  
والإزالة بين ما يؤخذ وما يترك، وليست مجردة النقل الآلي والاقباس الجوف.

ومن الموارث الكبرى التي كانت لمعدمة كمعدمة الحملة الفرنسية بعد أوآخر  
القرن الثامن عشر أحداث الاحتلال البريطاني قبل نهاية القرن التاسع عشر، ثم حادث  
الحرب العالمية الأولى تبعها الحرب العالمية الثانية إلى منتصف القرن العشرين.

وهنا كانت الموارث الكبرى دفنتها التي حركت العالم العربي قدما إلى الأمام مع  
اختلاف واضح بين أثر الصدمة الأولى وتأثر السمات الأخيرة، ولكنه واضح  
في الدرجة والمقدار أكثر من وضوحه في لعمري والقوة.

فالصدمة الأولى كان لها أثر الانبعاث في أول الطريق وفي نطاق محدود بين  
أبناء الأمة الواحدة، والصدمة الأخيرة كذلك أثر المضي والاستمرار، وأثر الشروع  
والانفتاح الذي يتناسب السمة العالمية، وهي طابع كل حركة من حركات الجماعات منذ  
منتصف القرن العشرين.

والجديد بعد الموارث الكبرى الجديدة بالنسبة إلى زماننا هو كل جديد يصاحب  
الكثرة العددية وسعة الانتشار.

فانتساع العلاقات العالمية قد صاحبه الدورات التي ترمي إلى تحقيق النظم الاجتماعية  
على العالم كله ولا تقتنع بانحصارها في وطن واحد.

وانتساع نطاق التعليم قد أدخل في حيزه الثقافة أروفا من طلاب الثقافة -  
أو من قراء الكتب المطبوع - لم تكن لهم حاية من قبل شيء. مطبوع أو مكتوب.  
وقد تبين أن المجرية الزاوية كانت لهم العالم العربي في هذا الدور بما كانت  
في جميع الأدوار الماضية منذ إنشاء النهضة في العصر الحديث.

من الموضوعات الإنسانية المشتركة كما يحسبها أكثر كل أمة في الزمن الذي يعيشون فيه ، وليس بالشروط اللازم في الأدب العالمي أن يكتب باللغة التي يستطيع أن يفهمها أبناء العالم أجمعين . فإن اللغة الصينية بتكلمها نفسها مليون ولا يقال عن آدابها المحاضرة إنها أجدر بوصف العالمية من آداب الأمة السويدية أو اليابانية أو التركية ، وإنما نذكر عالمة بغداد بصيها من موضوعات الأدب التي تقترب فيها أهم الحضارة في العصر الحديث ، وبخاصة تلك الموضوعات التصويرية ، التي تعالجها الأمم الحديثة كل زمن ولا تتوقف على فهمها من المزايا العربية بين حين وحين ، قريبا كثر عدد الفلاسفة والباحثين في زمن من الأزمنة وقل في زمن آخر ، والأمة هي الأمة في علاقتها العالمية وتغيراتها عما تكنه من الشعور ، ولكن المبرزين عن ذلك الشعور من الشعراء والأدباء والفنانيين يفتشون وتكون قلوبهم خيلا على قصص الجبرية ، ويذكرون وتكون كبريتهم دليلا على قوتها واحتفاظها إلى أبديت وجودها والتعبير عن بواطها . ومن الأدلة على الصبغة العالمية في أدبنا الحديث أنه يمثل الموارض العالمية في أراحها المتعددة بما يصيبها من نشاط وقوة أو من عاهة وتعب ، وكل ما هو شائع رائج من الفنون بين أئمة الحضارة له مثل هذا الصبيب من الشيع والراج بين المشككين بالعربية ، وكل ما يقال عنه إنه شيء في غير أياته بماد فيه هذا القول يتشبع اختلاف المباراة كما ينبغي أن تتوقف بين قوم وقوم بمخالفاتهم باللغة والتاريخ . إن الشعر — مثلا — من الفنون التي جعل عنها إنفا في غير أوتابها بين أبناء العصر الحديث ويعتقد القارئ ما يستقدمون في تعليل ذلك . ونعتقد نحن أن المسألة كلها مسألة توزيع لمواضع التعبير . وليست مسألة انصراف عن وسائله وأدواته ، فإن العصر الذي عمك من وسائل التعبير عن المظنة الإنسانية قويا تتوزع بين المسرح والقصة والصور المتحركة وأفاني الإذاعة والمحاكي ( الجراففون ) وأخبار الصحف وغيرها من فنون الماشقة لا يقل أن يكون نوع الشعر الذي يطلب فيه كبرج الشعر الذي يطلب وهو هو الفن الوحيد للعب عن عواطف الشعراء المستمعين . وما كان سبب ( التعبير ) في مناهج الشعر ومبادئه فاهم فيها نحن صدهه أن الظاهرة العالمية تظهر عندنا كما ظهرت بين أئمة الحضارة الحديثة ، وأنها آية من آيات الصبغة العالمية التي تتدفق إليها نهضة الأدب العربي الحديث .

تتدفق نعم ولا نقول إنها ( تصل ) إذا كان معنى الوصول الوقوف والاستقرار ، وتدفق أيضا مع حفظ اللبنة بيننا وبين الأمم سيقربا ببدء أجيال . وحسبنا مع الأمل الطيب في المستقبل أننا وصلنا إلى الميدان ، وإن لم نصل في أوتاب الصفوف .

فإن الدعوات العالمية خلية أن تجور على كيان القومية وأن تقول بها إلى قتاه كفا. المنلوب في الغالب .

وإن شيع الثقافة خائق أن يفسحها ويثوره مسائلها لأنه قد يعنض بالمق والثقافة في سبيل الضمالة والإسلاف .

وقد أخذت الدعوات العالمية تقتصر وراء أسم الأدب المادف لتسجه بالكتابة نظاما ونمرا ونفسة ودراسة إلى درجة النهاية اللامهية التي يروحها أعباء القومية والوطنية ، وأعداد الثقافة الخالدة من كل تراث ماثور .

وأخذت هذه الدعوات وغيرها من دعوات الكسب والتجارة في التستر وراء أسم و الصبغة ، لتسويغ الإحطاف السهل على الأذعاء ، أو تسويغ القضاء على الشعب بالجهل الأبدي الذي يقصر مطالباته على موضوعات لا تفلو بالتأريه عن طائفة الأمة ، وما يبيبه الأمة من سقط للتابع .

وأخذت الدعوة إلى مدم قراعد الفنون تظهر جينا من جانب الماحزين عن التعبير الفني بقواعده الأصلية ، وجينا آخر من جانب الثرواثنين على المدم والمثلاثين له كل يوم من وراء الستار بعبلة جديدة .

وأخذت الدعوية تحارب الروية بمختلف الاسلحة أو مختلف الجيل والأحاطيل . ولكن حيوية اللغة — ومها حيوية التاريخ المريق — مما الجارس القوي الابن الذي تقاضرت عنه تلك الجيل وتلك اليهود ، فبقيت النهضة على حصاتها للنبهة بين اللامالين على عدهما وتوحيها عابدين لرغبتهم في المديسم أو غير عابدين لمعزهم عن النورض بمطالب الفن الصحيح .

ورحق لنا أن نقول إن نهضة الأدب العربي في العصر الحديث قد أصبحت كما ينبغي عالمة عربية في الصميم ، لأن العالمية في صورتها الصحيحة هي وحدة إنسانية تجرم على التعاضن بين الأمم ولا تقوم على مدم هذه الأمة أو تلك في بلادها ، وبناء العالم — المهدوم — من الاخلاط والموضي التي لا تعرف القومية ولا تعرف الإنسانية على السواء .

وقد صارت النهضة بالأدب العربي إلى السمة العالمية بهذا المعنى الذي لا اختلاف عليه بين طلاب الثقافة الإنسانية ، وإنما يكون الأدب عالما إذا السع لكل موضوع



قد سبق إلى الأرواح أن الوعي لها في هذا اختراع حديث لم يكن له ومود في عبور التاريخ للتأخرة ، وخط لمؤلا. الروايت أن الحس الظاهر لا يكون مرجحاً للفنون بعد اكتشاف ذلك ، الوعي الباطن ، . . . ولا يجوز للفنان بعد التبريم أن يرسم ما يراه بعينه ولو ظهرت فيه آثار وبع الباطن كله ، بل يجب عليه أن يلتقي المحسوسات كيفما تجلها في وعيه الباطن ولو غيره الذي لا يبرئه ولا يراه ببطيئة الحال ، ولا صير بعد ذلك أن تخرج الصور بلا مقياس معروف لأمانة النقل أو لجودة الأداء والتعبير ، ولا بدليل مقهور ، على التناقض بين الحس والوعي ، وبين النجاة والإحمال .

وليس أدل على جهل مؤلا. الروايت بالي نفسه من غفلتهم عن آثار الوعي الباطن في كل صورة من صور الفنانين الأقدمين ، مع الحرص على صدق الحس وأمانة الشبه واللون ، فلا يجب أن تقتضي هذه الأرواح إلى جانبها التي لا يحصى غما ، وهي الخط الذي يلتقي بعينه بمصا بعد قليل .

وقد كان لسوء فهم للذاهب الاجتماعية أن لا يعقل في تخليقه للأذهان عن الأمر الذي نحم عن سوء فهم للذاهب الدراسات النفسية .

قد كان القبول من الاختراكية في بداية ظهورها أنها دعوة تجارب الاختيار بالثروة المنتهية وتفتح الاحتمال والاختلال .

فلا وصلت الدعوة إلى الدين لا يهتمونها خيل إلى الجامدين بها أنها تقتضي على كل امتياز بين أفراد الناس ولو كان امتيازاً بالمعقودية والروايت العقلية أو اللغويات الخلقية . . . وحسب فريق من مؤلا. أن الكتابة في غير مسائل الاجور وأسماء الطامم وحاجات المصلحة البرية تعني الترفع عن طبقة الدعياء ، وأن كل استعداد الكتابة ، غير الكتابة التي يذكرها الأيون وأشباه الأيونين ، هي ضرب من القبول والمخرج على مبادئ الاختراكية كما يهتمونها ، ومصالح الصمب كما يقدرونها .

ومن آثار هذه الدعوة في الأدب العربي صباح الصالحين بإلغاء كل اعتماد قبي غير متوافر لمن يجهلون أصول الفنون والأداب .

فلا لزوم القواعد الرسم والتلويح في التصوير ، ولا لزوم للنحو والصرف في اللغة ،

## الاتجاهات الحديثة في الأدب العربي

— ١ —

للأدب في عبوره الناشطة على المحسوس حركتان : إحداهما التطور والامتداد ؛ وهي حركة متقدمة ذات اتجاه معروف يشبه اتجاه التيار بجري النهر المظرد في حركته إلى غاية مجراه ، وهي كذلك أشبه بحركة التيار في الجسم الملمى تحتفظ بالبنية ورزيد عليها ، ولا تفتني شيئاً من البنية إلا إذا جاءت بعوض له في مكانه .

والحركة الثانية هي حركة التغير التي يذمت في الأدب وفي غيره من مجرد حبه التغير ، وقد بسببها مضطرب مدارس ولبست هي من اللذاهب أو المدارس في غي . وإنما الأخرى بها أن تسمى بالأزلية والجدائل المارضة ، والروايت التي تتغير مع الزمن وقد تعود في صورة أخرى بعد فترة طويلة أو قصيرة ولا مضي فيها للتقدم والاطراد ، وإنما هي — بالنسبة إلى حركة التيار في مجراه — أشبه بحركة للروح من الشاطئ إلى الشاطئ . زحف كل موجة منه على ما بعدما قلته وزول هي بعده في موجة أخرى ، ولا تتقدم بالنهر خطوة واحدة في طريق مجراه .

وينطبق على هذه اللوجات التي يجر بعضها بمصا في تواريج الأدب أن تتأ من سوء فهم الآراء العلمية الحديثة وسوء تطبيقها على الموضوعات الفنية .

وأشهر ما حدث من هذا القبيل في العصر الحديث سوء فهم أصحاب ، اللوجات ، في الفن لتطبيقات فرويد وروايتاته من رواد التحليل النفسي ، وأصحاب نظرية الوعي الباطن . . . .

فإذا تنزل مائة شاعر في معشوقاتهم ولعاسن الحورية في جميع هؤلاء المشروبات واحدة لا تتويع فيها ، من صفات الطامة واليمين والآف والفر والثامنة الجناه والحشر النجيل ، إلى صفات الدلال واللب والهمز والمطل بالواحد .

ولذا امتدح شعراء العصر جميعاً وزراء العصر جميعاً ، فليس أمامنا غير وزير واحد تتكرر جماله وأعماله في كل قصيدة مختلف العبارات والأساليب .

يغير ذلك كله رويداً رويداً في مدى مداه لستين من عهد الثورة البرابية وما قبله بقليل ، وظهر بعده الشعر الذي يقوله ونحس ، له شوره المستقل وتقديره الخاص لماني اللبح ، والذي يقال في مشق له صفاته وملاجه وعادته وأحاديثه التي تروى بلغتها الشعرى في أبيات القصيد ، أو الذي يقال في مدوح غير بطامه الحق الذي لا يحتفظ بشيء من المدحون .

وسرى هذا الاستقلال سرهاته السريع في منظومات الفناء من القصائد القصوى أو الأرزجال والمراويل .

فالأغنية اليوم تعبر عن علاقة حاسمة أو عن واقعة عديدة ، ولا ترسل إرسالاً في تأملها المزورث بنماتها أو بضمومها المكرر المطروق .

وظهر المسرح بضميه من هذا التطور في الروايات المسرحية ، وأكثرها ينظم لإحياء الشخصيات ، والتاريخية بعرضها التي يجريها الشاعر من الغالب المبتقى إلى عالم الحياة بين الأحياء .

وظهرت المسائل الاجتماعية بالنصيب الأوفى في الشعر الحديث ، وأكثرت ما يكون ذلك في سياق القصة المنظومة التي تخرج التعبير الماظم بالنظرة الاجتماعية إلى أطلالها وملاحيها ، وقد أقيمت في مهرجان الشعر الأخير بالأسكندرية قصائد لكبار الشعراء تزيد على الشعر ، كانت سبع قصائد منها من باب القصص الاجتماعي أو النفساني ، تهدف إلى غاية للشاعر وراء الرصف الصادق والتعبير الماظم عن دقائق القصة ومواقفها .

أما النثر الأدبي فقد كاد يقصر على القصص وعلى التراجم أو السير التي يصح أن تلتحق بالقصة التاريخية .

وانصرف القصاصون عن الموضوعات النثرية أو الجمالية ، الرومانسية ، التي تسود الحياة الواقعة في أحياء المدن وجهات الريف ، وعطبت القصة المأدبة على

ولا لزوم للترواني والأوزان في الشعر ، ولا لزوم — جرياً على هذه القاعدة — لتعبير المرف والأجلاق في الملاحظات الاجتماعية .

وبعبارة أخرى لا لزوم لزوم من المزايا ، ولا لضرب من ضروب الاستعداد لاتباع بين جميع الناس .

وفي اعتقادنا الذي نبنيه على تجارب الواقع أن هذه الدعوات لا تجاوز أعمال المرحاض ، التي يجعل إليها الزوال ، وأن هذه الأمواج التي يبنى بعضها بمنأى ليست عابثة عليه إسم الاتجاه في الأدب المرف ولا في غيره من الآداب العالية ، وليست هي بالتيار الجاري في مجراه القويم على أية حال .

وفي وسع الناظر إلى أدب المرف في مجراه أن يعرف نظيره عن هذه المرحاض جيباً ليرقب الهر في طريقه التقدم منذ مطلع نهضتنا العسكرية إلى اليوم ، فإنه وشيك أن يتابع الهر في طريقه منذ تيف وسجين سنة ، مقدماً على سنة التطور بغير انقطاع ، وينتشر الفئات إلى هذه المقاطعة المارضة من الشاطئ إلى الشاطئ ، في موقع محدود لا تتعداه .

ومن هذا الاتجاه المظروبيد لنا جلياً واضحاً أن الأدب المرفي يتقدم في وجهة الاستقلال بحمله صباه بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة إلى الأمة ، وأن الملازمة المقتضية لهذا الاتجاه هي الإبداع يوماً فيوماً عن التقليد ، والاقتراب يوماً فيوماً من التعبير المبتدع الذي لا يقوم على المحاكاة ولا على النقل بغير تصرف فيه .

ففي الشعر يتقدم الشعراء سرياً من شعر التنازع العامة إلى شعر التعبير عن الشخصية المستقلة .

وفي النثر على اختلاف موضوعاته يكثر التأليف ويريد عدد الكتيب المرفقة على عدد الكتيب المرفقة في أكثر تلك الموضوعات ، وذلك فيما عدا موضوعات الثلاثة المليئة التي يكثر فيها النقل التزويد المبراج المدرسية بجاذبها الصالحة للتعليم .

ونحن نقول بغير التنازع : ذلك الشعر الذي يعصف نوردجاً من الناس كما يكون في الجماعة العامة ، ولا يتخذ من وراءه التفرج إلى أفراد الناس ، شخصية شخصية ، مستقلة بطامها عن سائر الشخصيات الإنسانية .



المناهج الغربية من أقدم عصورها إلى المحدث ، ولكم عارزون في أكثر الأحوال أن يتألموا بين أصول البلاغ عند العرب في الشرق والغرب ، ويعطوا الشعر العربي حقه من الأقدار حتى أضاء الفئات الأخرى عقوماته التي تستلزمها الفارق الأصلية بين لغة الاستغناء والورن في كل كلمة من كلماتها ، وبين لغات النعت وهي لا تتقيد بالورن في كلمة من كلماتها ، ولا توضع فيها المشتقات على أوزان مقررة لا تحيد عنها .

وربني أن تذكر هنا أن هذه الوجهة في أدبنا الحديث تسم أدب المرأة كما تسم أدب الرجل إن صح هذا التسمية في عمرات النورن ، وإنما يصح في جميع الأدواق والتأراب أن ينقسم الأدب إلى الجيد منه وغير الجيد ، ولا تتوقف جودته على جنس الأديب ولا سته ولا مزاجه ، ولكن يختلف في بواعثه ولا يندر أن يكون اختلافه بين أديبين من جنس واحد أقل من اختلافه بين أديبة وأديب .

وقد اشتراك في مهرجان الشعر الأخير ثمة عشر أديبات : منهن باحسان في النقد الأدبي وفي تاريخ الأدب ، وساتو من شاعرات لم يزل في سن الشباب ، إذا لوحظ في شعرهن شيء خاص ينسب إلى الجنس - فهو الميل إلى المحافظة في التزام أصول الشعر على عروض لا يجوز فيها إعمال الورد والقافية ، وليس هذا بالشيء الخاص بأدب المرأة إلا في أخبار القاتبات إن المرأة توجب إلى المحافظة على سنة الجماعة .

ولكن اشتراك المرأة في الحركة الأدبية على أية صورة من الصور هو نفسه علامة مستقلة من أبرز علامات الاتجاه المتطير مع الزمن الحديث ، وخصته في كلمات الختام أنه اتجاه من التقليد إلى الاستقلال ، أو من التافج التي يغيب فيها الفرد بين أشياءه إلى ، والخصبة ، والتخيرة بطلاسم في اختيار التعبير واختيار الموضوع ، أو هو على الإجمال اتجاه الكاتب الذي يقتل مع مشق مقروط كثنق الخطاط ، إلى صاحب الخط الذي لا تتعابه فيه يدان .

منهيب الفيلسوف ومجمل ، في أطوار الأمم وأدوار التاريخ يصدق على اتجاهات الأدب في اللغة العربية ، وفي غيرها من اللغات الحديثة .

وبخلاصة مذهبه ومبطل ، - كما هو مبين - أن كل دور من الأدوار يقيمه

الأغراض الفنية الفنية الأخرى ، كما غلبت الأغراض الفنية والاشتراكية على جملة الأغراض التي يجرى إليها ، والمبدعين ، من القصصيين .

وكان المسرح حظه المرفور من فن القصة المأداة ، وراحت الكتابة باللغة العامية في القصص المسرحية ، إلا أنها مقصودة لأغراضها ، المحلية ، الموقوفة فلا تحتاج إلى الأسلوب الصحيح ، وهو أسلوب كل كتابة يعزو ما أبناء الأقاليم على اختلاف لمجتمعاتهم العامة ، واختلاف الأرضة بين جبل وجبل .

ولا يوجد في القصص العربي اليوم ذلك النوع من القصة الذي يدخلونه في الغرب تحت عنوان ، والبرج الماسي ، ويمتتون به أدب الرينة والرماية وأدب المرافف الالامية التي يتسع لما وقت الفراغ .

ولما يوجد من بين الكتاب الكبار من يترك في وضع القصص الرمزي الذي يتسارول سرائر النفس الإنسانية ويكاد يحسب من رموز التصوف وأسرار ، ما بعد الطبيعة ، .

ويوجد كذلك من بين كبار الكتاب من يمارس أدب ، والبرج الماسي ، في حواره المنظم وموضوعاته التي تستلزم أحياناً من الأساطير وما إليها من مبتكرات النوق والخيال ، ولكن روايات هذه النخبة من كبار الكتاب لم تخل قط من ناعية اجتماعية أو ناعية فكرية لا يصدق عليها وصف القاتبات لأدب ، والفراغ ، . وقد يقال في هذه البروج الماسية إنها لم تخل من سحران التي ينتفع بها ولكن والمالوي من حين إلى حين .

ونؤكد القصة تجوز على نتائج الأدب المنثور ، وأن تشمل الأكبرين من قراتها عن أبواب الأدب الأخرى ، ولا تخالفا تركزت هذه الأبواب الأدبية ما يزيد على ربع عموم التأليف ما تعدده المطابع في كل عام .

إلا أن التأليف في النقد الأدبي ، وفي تاريخ الأدب ، وفي المقالة الوصفية ، لا يزال في ازدياد وانتشار عند القارئة بين مؤلفات اليوم وأمثالها من المؤلفات إلى منتصف القرن العشرين ... ويقيم التأليف في هذه الأبواب بسبب المصركه ، وهي سمات الاستقلال أو الترجمة مع التقيب عليها والتصرف في الآراء ، والأحكام التي تخبرها . وربما استخدم المؤلفون في النقد الأدبي أو تاريخ الأدب مصطلحات



لية عامة بنير قاعدة عامة ، ولا يستطيع لأص الطرخ أو الرد أو الدومنة مثلا أن يحرك القطع كما يشاء ، ولا يطلعت السمكة كما في لحظة واحدة .

ومن أسباب التنازل في مصير هذه المسورة الجماعة أنها أجنبية غريبة لم تغلقا بنية الأمة ولم تنبها حذرهما المعرفة ولا يودعها الجديدة ، ولكنها أشبه بالوراثان بين سبائل القمع ، يوشك أن يحتجبها لربقي . وليست له مع هذا قوة على البناء .

فالاتجاهات الحديثة في الأدب العربي لا توجهها هذه المسورة في الواقع ولا تتنازل لها باختياراتها ولا على غير قصد منها ، وإنما تأتي هذه الاتجاهات نتيجة للمحاولة العملية التي طرأت خلال ربيع القرن الأخير ، وهي حالة يانحصرها ظهور الإذاعة وانتشار الصحافة وزيادة عدد القراء حتى دخلت في موارن القراءة والكتابة مسألة الكثرة العددية ، بعد أن كان الحكم فيها للصغرة المختصة من المثقفين أصحاب الآراء والأذواق .

إن هذه الحالة العملية ليست مذهبا من مذاهب البحث والتفكير ، وليست مدرسة من مدارس الفن التي تتقابل فيها اصصح والأذوال ، ولكنها هي النتيجة التي لا بد منها في أول عهد الإذاعة مع انتشار الصحافة وتداول القراءة بين عدد كبير من القراء ، تحيل المجررة اللغوية منهم إلى اللبسية ولا نستند بقائمتها لطلب الفنون المالية والتعبيرات الرفيعة في آداب اللغة ، ومناظر السميرات التي تجودها الفنون بوسائنها المتعددة .

وتتلخص هذه النتيجة في الاتجاهات الآتية :

و ( أولا ) وفرة القصص السهلة التي تخاطب الفرائز ولا سيما الفرائز الأجنبية وغرائز الصراع التي تتناثر بالخافوف والأوهال ، وتنبيل القصص بالصور المتحركة قد جعلها من شئون السماع ولم يحصرها على القراءة .

و ( ثانيا ) شيوع الموضوعات المرحية التي يمكن أن توصف في جلتها بأنها من موضوعات الصحافة الثانوية يحترك فيها مغيرة القراء .

و ( ثالثا ) قلة النسر المستقل وكثرة النسر الذي يعتمد على البناء والمناظر المرسجة ويعتد به الرقص ومواقف النسر والهر على الإجمال .

تلك هي الاتجاهات الناقصة التي تهم المجررة القارئة ولا تنحصر بطلاقة من طلاب المطالعة التي لم تتأثر بانتشار الصحافة المبذلة وبرائج الإذاعة وممارض الصور المتحركة .

عده أو تقيده ، ثم يلقى الفحصان على حد وسط بينهما ، حتى إذا استقر هذا الحد الرسط على وضع يتفق نجم منه تقيده ، وذلك على النحو المتقدم .

وفي كل عصر من عصور الأدب يستطيع الناقد أن يكون على يقين من تقابل الجمعين مختلفين : أحدهما تنلب عليه المحافظة ، والآخر يتناوب عليه التجديد ، ثم يوسط بينهما اتجاه معتدل لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك .

حدث هذا في الأدب العربي ، بين أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ، إذ تنبضت الأمم الشرقية وأخذت تنظر في أسباب ضعفها ، وتماثلها بما لا من يرواها قوتها ، فرأى فريق منها أن يرجع إلى القديم ، لأنه عهد العظمة والقوة على غيرها ، ورأى فريق آخر أن يرجع إلى القديم لا سبيل إليه لا لضعفه وقته وتبدل أحوال الزمن بعده ، وأن القوة إنما تكون بمحاكاة الأقوياء من أبنائه الحضارة الأوربية في كل شيء ، ومن ذاك اتجاهات الآداب والفنون .

ثم اعتدلت بين المدرستين مدرسة خوسطة ، ترى أن المحاكاة لا تفيد ، سواء أكانت محاكاة للقديم أم محاكاة للجديد ، وإنما الصواب أن نأخذ بالحسن من كليهما وأن نحذر من التقليد الأعمى ، حيث كان ، فلا ندين بالتقليد لأحد ، ولا نتجه إلى وجهة في أدبنا ونفرتنا غير الوجهة التي نستل فيها بالرأى والشعور .

وتكاد هذه المدرسة أن تطلب على اتجاهات الأدب في العصر الحاضر ، وأن تتجه في تدريس الملول الصالحة لأكثر المشكلات التي عرست للأدب العربي في الآونة الأخيرة وهي مشكلة القصص والمائية ، وأيهما يستند عليه في لغة الثقافة والكتابة .

ورأى هذه المدرسة الوسطى ، أن القصص لما موضوعها وموضوعاتها ، وأن المائية لما كذلك موضع وموضوعات ، فهي - أي المائية - لا تصلح للتدريج بين الامكنة والارزنة المختلفة ، لأنها يطينها عليه وتربية ، ولكنها تصلح للسائل التي تنال في حينها ومكانها ، ثم تنهى باتناء ذلك المين وذلك المكان .

ولكن هذه المدرسة تمارضها في السنوات الأخيرة دعوة جامعة تحاول أن تتغلق من جميع القواعد وجميع الأصول ، وأنها الكبرى أنها تخط بين القواعد والتقيود ، فتعصب أن الانغلاق من القيود سبيلم الانغلاق من القواعد الفنية ، وهو وهم ظاهر البطلان ، لأن الفنون لا توجد بغير قواعد تعصبها من النورضي ، بل لا توجد

نحن في عصر يستطيع أن يجمع بين الشينين لأنه عصر المائات التي لا تنحصر في حدود البلدان ، ومكان الشينيان هما : التخصص والتعميم .

ففي وقت واحد يتخصص الطيب مثلا حتى ليوجد الطبيب الذي يعرف كل شيء عن علاج العين ولا يعالج الأذن ، وهو لا يجرأ ما .

وفي هذا الوقت نفسه يتعمق هذا الطبيب أنه يقطع في عروته عن العالم وعن علمه نفسه إنه لم تتسع مداراه المادية ولم تنكس له إحاطة مدته بكثير من الدراسات والمعلومات .

وكذلك يتجه الأدب إلى التخصص كما عم وانتشر وشاع بين الجمهور والعلمية المفكرة ، فلا يزال حتى يتفرد كل فن من فنونه بقراءة وكتابته مع الإلحاح الخيط مباشر الفنون .

وعلاوة القول في اتجاهات الأدب السرى الحديث أن الاتجاه للتطرف منها غير أصيل وغير مستند من بنية الآلة السربية . وأن الحالة السربية أقوى أثرًا في الآن من اللغاب والمدارس الفكرية ، ولكن هذه المدارس واللغاب لم تخرج عن مقامها ولا تزال في انتظار التطور الذي يأتي به التخصص بعد التعميم والشموع ، وإن اللسكات الناقدة أكبر عملا في عصرنا هذا من اللسكات الخالقة ، ويشفع لها أنها لم تكن نافذة تجنح إلى الاستقلال ، وهو أقرب ما يكون إلى الخلق والابتكار .

وكل شيء يمكن أن يقال عن الأدب السرى الحديث إلا أنه في ركود وجوده ؛ إذا الواقع أنه في وارتجاج ، دائم لا ركود فيه ، ولا بد من هذا الارتجاج في القيد للحرز والتغير والصفاء .

وكذلك يأتي التحص بعد التحص في مضارب الآراء والأقوال .

الإلها - كما قلنا - اتجاهات شامة تحكما المدببة ولا تفي بوجود الاتجاهات المدببة التي تسعد للأدب ببقائه عالية أر فهم راجح ، ورجية صادقة في الاستنادة وتهديب لفضل والندق .

قال جانب التعميم السربية والناظر الثيرة ، توجد الملامات الرقيقة في النقد والتاريخ والتعليقات النقدية ، وتوجد التضافيف التي يدرسها الطالب في جامته وتقتل عليها برامج التعليم في مراحلها المادية .

وربما كان تعصيب النقد أكبر من تعصيب الخلق والابتداع في هذه الملامات الجديدة ، ولكنه قد مستقل في كثير من موضوعاته ، وكل استقلال فهو نوع من الخلق والابتداع . وإن لم يأت بجزء جديدة ، لأن الاستقلال في النقد كالإبداع في فترات الفنون ، كلاهما يعتمد على شخصية ، المؤلف وموازنيه التي لا تحفل بالحقاكة أو بالجاراة .

وطولع الأمل بتبشر بالاستقلال من هذه الحالة إلى حالة خير منها ، لأنها تبشر بالتخصص بين القراء كما تبشر بالتخصص بين الأدباء .

فاللغة المدببة توجد إلى جانب اللغة السربية وإن كانت الآن لا تزوج مثل روايتها .

وقد الشعر المستقل أو التحص لا يدل على انطفاء شعله الشعر في النفس الإنسانية ، ولا تحجب أن هذه الشعلة تنطفئ في وقت من الأوقات ؛ إذ كان الشعر ملكة إنسانية لم تتحد منها قبيلة من قبائل البشر وصلت إلى طور التثنام والتخاطب ، ولا شك أنه أول ما نفسه الطفل الوليد من الكلام ، لأنه يتأثر به في البدء قبل أن يفهم ما يقال بلغة الخطاب .

إنما قوة الشعر التحص لأن موضوعه مشترك في العصر الحاضر بين كثير من التعميمات التي تؤدي رسائله أو تترب عنها ، ومنها السباح لليسر في جميع البيوت من طرق الإقاعة أو طرق الاطوانات ، ومنها التعميمات الماطفية التي تنفس عن شهور هاردي ، والسابع كما اطلع على خبر أو حالت بله إحسانه ويشغل خاطره كما كانت تفعله من قبل قصائد الشعر .

وعن في عصر يجمع بين الشينين ؛ لأنه عصر المشاهدات المادية التي توارثها الإنسان كل يوم بملحة مقبولة وإن لم تكن ملحة تنظر ما أو مقبولة .

يكتسبها ، وقد يكون تشخيصه لما احتاجا إلى من نظام الزواج في المجتمع ، وقد يترك هذا الاحتياج تمرده عند سنوات ، فيسمح على ما الاعتبار أن يكون تشجيع الزوجة ظاهرة اجتماعية ودليلا على مرض اجتماعي يحتاج إلى العلاج .

فإذا قلنا إن الأدب مسألة اجتماعية فما الذي أبحاثه بهذا التعميق ؟ وما الذي سرهنا ؟

بل أنت مستطيع أن تشيد بالأدب الذي يسمونه أدب البرج الناجي ولا تخرج به عن الأدب الذي هو مسألة اجتماعية .

فإذا جاز في المجتمع أن تتدرس حقيقة لانه لا يزرع فيها القمع والشعر ولا تتدرس فيها التفاح والكثيرى فقد جاز في هذا المجتمع نفسه أن تنظم الشعر وصفا للأزهار والبساتين .

وإذا جاز في المجتمع أن تنتهي مصلحة الأثار لا تتبع نخبها ولا تسادوم عليها فقد جاز في هذا المجتمع نفسه أن تصف أبا المرء بجمال أو عدة مقالات ، وجاز فيه أيضا أن يحكي تلك الأثار بعناية الصور وتفاصيل .

ومن الصعب أن يقال إن الطبقة الحاكمة هي التي تتعرف بالأدب عن خدمة المجتمع لخدمة مصالحها وتاريخها ، وإن الأمر لو وكل إلى الشعب لما نظم أحد شعرا ولا كتب حروفا في غير القوت والكلماء والبراء وما يلحق بهذه الأشياء .

قد عرفنا الأدب الشعبي يعبر سبعة قرون متوالية ، فلم نعرف فيه هذه الشروط ولا تلك الموانع ، ولم نعرف له صيغة مائة غير الصيغة الإنسانية التي تسم جميع الطبقات في جميع الأوقات .

على أي موضوع كان الأدب الشعبي يبدور بمصر منذ القرن السادس للهجرة ؟ إنه كان يدور على غلاصم أبي زيد اللالك والرفاق خليفة والوزير سالم وسيف ابن ذي يزن وغيرهم من أبطال هذا الطراز .

وقد اختلفت الحياة الحاكمة خلال هذه القرون من الدولة الفاطمية إلى الدولة الأيوبية إلى دول المماليك إلى الدولة المملوكية .

واختلفت الأحوال الاقتصادية من رواج الفل في تجارة الشرق والغرب إلى انقطاع الصلة بينهما إلى خضرة الزراعة الطبيعية إلى تجدد المصانع التجارية بين العارات الشرقية والغربية .

# الأدب والحياة

من الغناء الصائغ تعريف الأدب على صورة من الصور للاعتراف بتوسع من الأدب وللمكافئ نوع آخر . فما من تعريف سمعناه إلا وهو يسمح لكل أدب أن يتولى فيه .

يقال مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، أو يقال إنه ظاهرة لغوية أو ظاهرة يولوجية ، أو غير ذلك من الطواهر المختلفة ، ولك أن تقول عن ظاهرة من هذه الطواهر أو عنها جميعا : حسن . ثم ماذا ؟ فلا نسمح صاحب التعريف أن ينتهي بك إلى باب مناق على نوع من أنواع الآداب .

ذلك أن الأدب كالحياة لأنه تسميه عنها ، فلا يستوعبه مذهب ولا يستغرق أسلوب .

قل مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، فإذا في هذا ؟ إن المجتمع لا يستغنى أغراضه ومقاصده في أربع وعشرين ساعة ، ولا في سبعة أيام ، ولا في شهر أو بضعة شهور ، ولا في عام أو بضعة أعوام .

ومن الجائز أن ظاهرة اجتماعية تتحقق في خمسين سنة ، وتبدأ في هذه السنة وكأنها مبرولة عن المجتمع أو مناقضة لمصالحه الظاهرة ، ولكنها بعد خمسين سنة تترك أثرها التي لا نمرقها اليوم ولا نعرف سلفا كيف تكون . وليس أصغر بالمجتمع من قطع النسل ، ولكن الكاتب قد يشجع الزوجة في قصة



ون جميع هذه القرون كانت قصة أبي زيد هي ، وقصة الزبير سالم على نسخها الأولى ، وقصة البزرجين والنباتة مسوقة في القرن الثالث عشر كما كانت تسبق قبل ذلك ببلادة أو أربعة قرون .

ومما هو رأى الشعب في الأدب الشعبي ، لا سلطان عليه لطيفة الحكمة لأن هذه لطيفة الحكمة كانت تجال اللغة التي نطقت بها قصائد السيرة الملالية وما شابهها ، ولأن جلال بني ملال وبني تلمب وبني من شلت من الإباء لم يكن لها سلطان على الدولة الحاكمة ، ولا كانت الدولة الحاكمة متدرة بهم أو جارية في نظام الخشع على مثالهم .

فلماذا أقبل الشعب على تلك الملاحم بسمها ولا على سماتها سبعة قرون أو تزيد ؟

فلماذا كانت الأتلام والروايات المسرحية في قبضة الخرجين ، وكان الخرجون في قبضة رأس المال ، فباعوا الربابة الذي تسخره حضرة دراهم من المشاء إلى مصنع النجر تراه في أي قبضة كان ؟ . وما هي المناوبات المسرحية أو البرجوازية أو الحكومية أو الاسترجانية التي كانت تدبر من وراء الستار لصرف الناس عن الكلام في الرغيف والنول المدمس إلى الكلام في البطولة والنزول وغرام مرعى وسدى وآخرين وآخرين ؟

إن هذه الملاحم حقيقة واقعة ، وإن غرام الشعب بها حقيقة واقعة ، وإن نباته على الاقتتان بما صنع اختلاف الدول والأحوال الاقتصادية والعلاقات الحاكمة حقيقة واقعة .

فإن يذهب فريقنا الأدب بأنه مسألة اجتماعية بين هذه الطبقات الواقعة ؟ رأى فرق بين الأخذ بذلك التعريف وإعماله غاية الإحمال ؟

أليس المقصود بالأدب الشعبي أن يكتب لغة الشعب ؟

أليس المقصود به أن يلقى للنزول والإعمال عدد طبقة الشعب ؟

أليس المقصود به أن يصدر من صميم الشعب ولا يصدر من الحكام أو المستعانب ؟

أليس المقصود به أن يأتى طراعية من الشاطئ إلى المستعيبين بغير تسليط ولا إكراه ؟

على . . . وكل أولئك كان موقوفاً للملاحم الملالية وما جرى مجراها ؟ فلماذا كانت هذه الملاحم دائرة على البطولة والنزول ولم تكن دائرة على الرغيف والنول المدمس ؟ ومن الذي أكره الشعب على طلب هذه الملاحم والإعراض عما عداها ؟

جواب واحد لا سبيل إلى الجيد منه بكلمة من كلمات الرخانة التي يلفظ بها أصحاب الأمر والنس في تعريفات الآداب وذلك الجواب هو : شعور الإنسان

فالشعب ، إنسان ، قبل كل شيء ، نفس الإنسان تهتز في كل زمان لارغبة البطولة والنزول ، وتجري في ذلك على سنة الحياة التي لا سنة غيرها للأدب والنس ، كلما اختلفت الطبقة الحاكمة ، ما اختلفت أحوال المدينة ، واختلفت الشاطنون والمستمون .

لقد كان الشعب يستمع إلى ملاحم أبي زيد وهو موفور الطعام ناعم بالرخاء والسلام ، وكان يستمع إليها وهو مهدد بالفاقة والوباء ، ولم يكن من ثم الحالكين أن يملأوا الحكر بين البطولة وبين حضرة ناهم قدوة المجازاة والمجزم على الموت والخطر ، ولهم قد مضى عليهم زمن ولم لا يملأون من هو أبو زيد ولا يسمعون باسمه ، بل لهم مندوا الجورس على التفرات التي تنفذ فيها تلك الملاحم مراث بعد مرات متما للضوضاء والشجاء ، ولم لا يبدون من أسبابه الكثير أو القليل .

ثم بطلت ملاحم أبي زيد وخلفتها بغيره رعاية البزرجين البراري الأمركية ، أو خلفتها بطولة المصائب في المانت الكبري ، ولم تكن لرعاية البزرجين ولا للمصائب دولة تروج لها الدعوة في وادي النيل ، ولم يكن يقال للشعب على هذه الملاحم بعد تلك الملاحم لأنه ( كما حرك ) بعد أن تمرب ، وإنما حلت دار الضور المتحركة على القنوة البلدية وبقى حسب البطولة والنزول كما كان ، لأنه حياة يقبها إلى كائنا ما كان القائلون والمثلون .

وإذا انحدرنا من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان والنبات فما هو المنوران الاجتماعي الذي يتدرج تحته زهر النول وتغريد المعنور ؟

إنما تتجبل في هذه اللحظة كطائنا من أصحاب البرجوازيات والاسترجانيات والانتزاريات قد عال بأفق وصغر خده بامتلا عجا من هؤلاء الناس الذين يسألون أمال هذه الإسلطة التعنوية . ويحكي عليهم أن الأمر متناق بالتفاح والتاسل ودورة الغناء في الربيع .

وأقدم الله وإن لم يبدو بنا شيئا .



بصية ملونة على حسب ألوان الكلاب والخاص. وهذه الصبغة مع حب التجميل تنمد بالكتابة عن الواقع المعاد في الحياة. وتصور الناس كأنهم يعيشون في عالم الخيال، ولا يجازسون الدنيا المحسوسة، كما يجازسها الأحياء — بما فيها من جمال وفتح. وما يخرج بها من سرود وحنن، ومن سعادة وشقاء.

وعلى أن نذكر أن الروائية طرقت مع علم الحديث في إبان نشأته واندفاعه، فأرادت أن تكون الكتابة كما على نسق الكتابة العلمية، مجردة من الطامع الشخصي والذوات الماظنية شديدة بالصور التي تلبسها الصور النمطية كأنها من صنع الآلة لا من صنع الإنسان والجنانف — ولا مكران رسالة تنعز الواقعية في حينها، ولا في صواب الحيلة التي حلتها على مدرسة التجميل والطابع الشخصي والاختلافية التالية. ولكنها هي أيضاً تعرضت لمواقب الأفراد وانتهت إلى منه المواقب على أيدي فريق من الواقعيين بلغ بهم اللجاج في دعوتهم إلى إنكار الواقع، وإلى تصويره كما أرادوه. فمادوا من الباب الآخر إلى الخطأ كخطأ الرومانيين وخالفوا دقة العلم وأمانة الحس. فلام واقعيون ياتسون الوصف المحسوس، ولا يحيايون يتناقضون بالأمثلة العليا.

يصورون الدنيا كأنها ليل، يحقق الظلام، والواقع المحسوس يربنا بأسير نظرة أن الدنيا ليل ونهار، وأن اليأس لا يحل من ضياء. نهار لا يحل من غمام وغطاء.

ويصورون الحياة كأنها جميع ليس فيه غير ثوبانية والمفديين. والواقع المحسوس يقول لنا كل يوم إن الدنيا ليست بالجميع ليست بالثردوس المقيم. ولكنها دنيا تستحق منا أن نحمد ونسبي ولو كانت جميعاً مضمناً لما كان فيها معنى للسعي والجهاد.

ويصورون الناس كأنهم لا يحلون ولا يحلون، وليس من الواقع أن نسقط الأعلام والاختلاف من حسابنا، لأن الواقع أصح براء البطلان بكلماته المثيرتين أن الناس يحلون ويحلون.

ويصورون الرذيلة كأنها حكر لطائفة واحدة، هي الجانية وغيرها من الطوائف يحثي عليه كما يقال في لغة القانون. والواقع أن بني آدم جميعاً يصابون ويصيبون. ويحبون من الرذيلة ويحثي عليهم الرذيلة، ويكلمون بالكيل الذي يكال لهم في السر والسلاية، فليس فيهم ذرية ملائكة ولا ذرية شياطين.

السلف ولا نغم الحالية، ونهضت من بينهم دعوة سميت بالسلفية الحديثة، التي ما تبادى بالبيع أساليب السلف واتخاذ القواعد على نمط جديد من غير تقليد كتقليد النعل الألى على همة الجوزة.

وشاعت هذه الدعوة السلفية الجديدة، ونحن نسبها الدعوة الاطرادية، لأنها تدعى بالاطراد على سنة متبعة، وتشكر الابتعاث المشرق الذي تذهب فيه كل طائفة مذمها بالمتفجع عن سراما، كأنها بدعة بين البيعة لا تو في حلتها إلى فسطاس مستقيم. شاعت الدعوة السلفية أو الاطرادية وسارت سرياً لم يعرف له يظهر منذ عصر الكتابة اللاتينية والإغريقية. وضع عليها نحو ثلاثة قرون وهي مسيطرة على الأقلام والألسنة في القارة الأوروبية، كما ضمت في أمه من أمها قامت بها أمه أخرى لا تزال في طور النشأة الأولى، وتبادى بها الإصرار على القواعد والأحكام، حتى جمدت وتجمدت وضاعت بها الأقلام والألسنة في إبان عصر الثورة الفرنسية، ففسدى لها طلاب التجديد والتصرف الحر لإطلاق العقول والأذواق. — ونشأت من ثم مدرسة الرومانيين أو النحاريين، تحاول أن تجعل لكل كاتب أو شاعر نصيباً من الحرية الفردية إلى جانب القواعد المقررة في الأساليب النشأة، وضادف ذلك شيوخ الإفاصيص الشخصية التي تخرج فيها أخبار النمران والإبطال. وأخبار المحاق والحسان، وأطلق على الدعوة اسم الرومانية، لأن تلك الإفاصيص كانت تعرف في الغرب باسم الرومان.

فأدركت الرومانية إذن تقوم على أركان ثلاثة هي: ١ — سيطرة القواعد. ٢ — وحشية الكاتب في إظهار نزعة الشخصية. ٣ — وقصور الحياة على صورة الأمثلة الموروثة من أيام أفاصيص البطولة والفرسية.

هذه الدعوة الرومانية أو النحارية أفرطت وأصابها ما يصيب كل أفرط من رد الفعل وحب التغيير، فكان رد الفعل هو الدعوة الواقعية أو الر بالزم، وهي مشهورة على هذا الوجه في نشأها التاريخية، فإذا أردنا أن نعرف لماذا نشأت دعوة الواقعيين، فليسا أن نعرف السبب التي أرادت تغييرها من دعوة الرومانيين في دور الإفرط والاعتدال، وهذه السبب يتجسم في ما عثرنا من ظاهرة: أحد ما حب التجميل، والآخر ظهور الطامع الشخصي للفرط في الكلام المنطوق والمثورة. ونسبة الواقعيين في إنكار هذا الطامع الشخصي للفرط أنه جعل بالحقبة العلمية. ويصنع الحوادث والاشخاص



في ضوء المدينة المدينية . فكالم ابتعد الذين عن العقل والقلب . ومضى في النور أوف  
أمنات الاحلام فهو التغيير الصحيح من مواسم النفس الحسية ومن الوعي الباطن  
الذي يرفض المنطق والحكمة وصورة الجمال ويهمن الاخلاق .

يكن اسم ، السادية ، للدلالة على النور من الاجر من هذه الدعوات فوق الواقعية ، فإن  
الكلمة مأخوذة من الخروج في الاضواء ، بانعكاسه ، لفعل على مثال ، ماما ، وهو داء في  
الفاظ الفتره الاولى لانها باصلاح الطفره تم نسيه نطاق على حسان الاطفال .

وأول سطر يقول هؤلاء الواقعيون ان عبارات الاحلام هي اصدق  
البيانات الانسانية ، إنها مكان النفس على الحسية تتطابق بالادوية ولا تنطبق ولا تنافق  
ولا اختلاف .

وأصبح من ذلك ان يقولوا ان سميات تغير ان هي الصدق الذي لا صدق فوره  
على هذا الاعتبار ، وإذا تراجمت هذه الدعوات النافرة بكلمة واحدة ، فهي كلمة  
التحذير التي تقال لمن يتخطى الحدود ... ويصك .

فعم هذه الدعوات للنافرة تحريمها جسيما كنه ، عندك ، تقال تحذيرا لكل دعوة  
تجاوز الحدود وتخالف الواقع باسم الواقع ومن ليست من الواقع في كثير ولا قليل .

إن الواقعية الصادقة لا تجرد البشرية من اعلامها ولا تجرد الدنيا من عاسها ،  
فلا يهاب الادب الذي يصور لنا الإنسان هو حقيقته والدنيا على حقيقتها ، وما وراء  
ذلك فهو وراء الواقع في الحس وفي القول .

واعب السبب ان يكون الواقع محتتم في الصدق والكذب ، والحق والباطل ،  
وان يكون الواقع في الوقت نفسه هو الفساد الذي يجب ان يتغير وهو الباطل الذي  
لا يقول عليه ... فهو مقدس لانه واقع ، وهو لمنه لا يحق لنا ان نواجهها الا لطلب  
تغييرها وبهذه من اساسها ونأتي بشيء يناقض هذا ، والواقع الذي نحسه وزاه .  
وإذا قمق هذه الصورة على الواقع لادس غير الواقعيين لانهم يبدون بمقدمة لم تتحل  
بعد في الواقع المحسوس . ولم تزل بعد حلا من الاحلام وضطة مسرعة للبحث عن صورة  
يبد ذلك للتخيل . وليس بالنادر ان نسمع اناسا من دعاه الواقعية بنادير وهم يملون  
أصوامرهم على يدينا وبين الدعوات التي تناقضها . فيزعم أحد ان واقعي وجودي ،  
وما يقتضيه . لان الواقعية تعرض على من يدن بها ان يصف الحوادث ومسا عليها غالبا  
من الصيغة المنعجية كأنها مخرج الرب المزمع لاداس اليا منة التي تتساوى عند جميع الناس .  
وهذا في حين ان الوجودية تعرض على ارباز المصانف الفردية ، وترى ان كل فرد  
نسخة فريدة لا تتكرر في الكون ، ولا يجوز ان يتساوى وجود هذا الفرد ووجود ذلك  
لان الشابه جليل ، والتقليد إثم للوجود ، أو نزول به إلى مرتبة الآلات . وهي  
الكلمات التي لانهم يوجودها ولا يوجد سواها من باب اولي . . .

ونهم من يزعم انه مادي تاريخي واقعي مستحيل في نفس واحد ، مع ان المذهب الطبيعي إنما  
يجتريون التاريخ ويقول زعيمهم ، ماري بتي ، ان الائنات إليه كازراخ الدم المحي في  
تزايت الموك ، ومع ان المادي يعطى التبشير بالسلم ، ولا يستحيل يحمل الحرب سبل  
الارتقاء واختيار الاصلح للقاء .

ونهم من يزعم انه واقعي وطبيعي في وقت واحد ، مع ان المذهب الطبيعي إنما  
نشأ لاستدراك نقص وراء في الدعوة الواقعية ، ومما يكن بين الدعوتين من وجوه  
التيه فيها مغزقتان حين تنظر إلى أنواع الادب التي تحاربها وتعملان عليها . فالواقعية  
تحارب المجال والحياة الشخصية ، والدعوة الطبيعية تحارب العنمة والتسمية  
والنفسا المتنافرة ولا تنكر الصيغة الشخصية . وبكاد كل قطب من أقطابا يبرز  
يصورته اللوحة من وراء أطلاله وحوادثه وشاغل والمتناهة . وليست الكلمة الأخيرة  
اليوم للدعوة الواقعية والدعوة الطبيعية في سوق الدعوات ومزاخم الاثنيين والمناوين .  
فقد ظهرت بعدما دعوات الداديين والمكسين والمستقبلين ومشاهاها من الدعوات  
التي يتساخما عنوان السربالية أوفون الواقع ... وقد يكون المقصود بانورق الواقع  
انه يتجاوز الواقع المحسوس إلى الواقع المستقر للعقل الباطن ، أو الواقع المختلط بالدرسي

الدراجة التي تسفل على الأرض تكاد تقسم عليها بجانبها ولكنها تظل مع ذلك ساكنة  
ممتدة في السير بحركتها التي تناويع المجازية "رضية"، وكلما قد رأى القلاع الذي جعل  
الطهر ولا يسقط في دورته إلا إذا هدأ، هذه الدورية وضاعت فيه قوة الجذب إلى  
الأرض على قوفا لحركة التي تضرده منها.

ليس في هذا شيء جديد . . .

نعم . ولا في الصادروخ الذي برقع الشعر شيء جديد من وجهة النظر بآات الملية ،  
لأن حركة الجسم بما يتدفق منه أمر مأثور في بحوث العلماء ، مأثور فيما نراه ونحسه  
حين تطلق القذيفة من المدفع أو البندقية .

أما الجديد في الأفكار الصناعية فهو وجود المال الذي يتدفق عليها ؛ لأن الصناع  
لا يتدفق المالاين من أموال الناس لتجربة تجر التجار الصناعي أيا ما في القضاء . ولم تستطع  
الدول أن تتدفق المالاين لهذا الغرض ، لا حين أصبحت الموارخ حلاقة بالمناخ  
والتطبيع ، ولذا وجدت الاحتادات التي تضرع في تجربة الموارخ ، ولم توجد  
الاحتادات التي تعرف على تجربة الشعر الصناعي في دول شي ، يكثر بعدها العلماء ،  
ولا تقصر فيما جهود الصناعة عن غاية مهنات الملية ، وكلما استطاع الإنسان  
بغير إذن من المليات للباية أمكت زبائن القبة على تجارب الأفكار المستوحدة حتى  
تستوفي أسباب النجاح .

والذي حدث في تطور الأدب الغربي فيه بهذا وإن كان سابقا له في جانب  
التقليد والتطبيق .

أقبل أن يفكر أحد في صناعي يخرج ويرى بالبين فكر المجددون في إسهام  
الأدب الغربي وإطلاعه من قيود التقليد بالمحاكاة إلى فضاء الحرية والابتكار ، وقبل  
أن يقول حافظ رحمه الله :

أرغموا هذه قريحهم عتسا ودعوا لشم ريح الشمال

كانت هذه الشمال تيب قوقا ركان لغز السكرى تيبا لاستقبال الأدب الغربي  
المطروح كاتبا جو المكان بعد ذلك لاستقبال القمر المستريح .

ولا حاجة إلى الإطالة في القول والرد ، أو في التأييد والتأييد ، فإن المقابلة بين  
الأدب الغربي في سنة ١٩٥٧ والأدب الغربي في سنة ١٨٥٧ تبتينا عن هذه الإطالة ،

## الأدب العربي المطبوع تطور قبل القمر للصنوع

بما نرى ذلك : هل يتطور الأدب الغربي في عصر القمر الصناعي ؟

ولم أن تقول : بل قد تطور الأدب الغربي فعلا ، قبل أن يكون القمر الصناعي  
شيئا يدرك العلم ، أو شيئا يدرك الميمان .

وليس يخفى أن الحكم على القمر الصناعي حكم على اثنين مختلفين : القمر الصناعي  
في عالم النظريات الملية ، والقمر الصناعي في عالم الصناعة والتطبيق الذي يحركه  
إلى جو الخسوس .

والفكرة في أو النظر الملية في الأفكار الصناعية ليست بأبدعة الملية ،  
ولست كذلك بالأثر القديم المزعج في القدم ، ولكنها على أية حال ليست بأبدعة  
الفكرة الأدبية التي تتعلم منها أن الأدب ينبغي أن يكون صادقا في التعبير عن الحياة  
الملموسة ، ولا ينبغي أن يكون محاكاة آية لا سبق من الأدب في الأرض المأهولة .  
وليس منا من لم يشاهد حقيقة التطور الملية التي يقوم عليها اختراع الأفكار  
الصناعية ، قبل ظهور هذا الاختراع إلى جو الجنس بشرات السنين ، وإنما يجري  
القمر الصناعي على نظرية التوازن بين قوة المجازية وقوة الحركة التي تضرع الجسم  
من المراكز على حسب سرعته ، وكلما قد رأى تطبيق هذه النظرية في كوكب الماء الذي  
لا يسقط منه قطرة ومو يدار في سرعته المظلمة ، وكلما قد رأى تطبيقها في سرعة

وكمكنا يحدث في عصرنا هذا حين يقاضي إلى عصور الآداب القريبة منذ بدأت فيها تهيئة التجديد ، فلا نقفنا نسمع فيه صرخات النعاة الذي لا يسمعون ولا يقدرون جهود الماملين ، ولا ينشأ زاعم يزعم أن خاضعين مقصرون ولا يقول لنا من هم السابقون الراصلون : أم أدباء ماضى قبلين من الزمان ؟ أم أم أدباء ما يأتي بعد قرن آخر من الزمان ؟

لا هؤلاء ولا هؤلاء . يصبح أن يقال إنهم لنبدأ عالم يفعله المحاضرون في خدمة الآداب القريبة . وقد يأتي العصر القريب بجديد حسب - ونرجو أن يفعل ذلك ويجاوز للذي من حيث الظن والرجاء - ولكنه حين يأتي به يحسب له ولا يقص من حساب من تقدمه ، بل يضاف إليه .

ولا يسأل سائل : هل وصل الأدب في عصرنا إلى النهاية ؟ فإن جوابه سؤال مثله : هل وصل العصر الصناعي إلى النهاية في حياته ؟

إنه لا يزال طفلاً يشتر ويشتطم ، ولا حسب أن طفلاً في الأدب العربي أكثر منه تشبهاً في الخطرات وتلثمات الكلمات ، وما كان لتوطد أن ينشأ أبداً إلى نهاية المطاف ، وما يكون لنا أن نتوقب هذه الحياة في عقب الزمان القريب أو قبل الزمان البعيد ، ولكننا نعلم أن العصر الصناعي يدرج والفكر الأدبي لم يقص ولم يقص عليه جيلان في موضع واحد . وسيدور العصر الصناعي دورته قبل أن تتم الدورة بالأدب في لتسائر في سائر الفئات ، لأن جو الفناء يترج ويغاس فيما ندرج بالأجسام ، ولما جو الفرس فلا غاية له ولا قرار ، ولا هو عما تحده الأبدى والبصار أو تحصره المصانع والأدوار .

وتقول لنا إن قرنا الأدبي قد كان فكرة ناعطة يوم كان العصر الصناعي حلاً في الخيال أو ممثلة رياضية تقبه أعلام الخيال .

وإن الأدب العربي في دور التنفيذ العملي كان العصر الصناعي في هذا الدور فإن المرحل ، عند التنفيذ ، على الجمهور العملية التي يستطعمها الناطقون بالصاد لتحقيق الأفكار وتطبيق النظريات ، ولا زيادة على فكرة التجديد بهذه الزيادة في أحوال التطبيق والإيجاز ، كأن الألم لم يرد شيئاً في نظريات الحركات وقوانينها المائتة بعد ظهور الأفكار الصناعية للبيان .

إن قر الآداب قد صعد فعلاً إلى صفاته يوم انطلق من قيود الخفاكة وتغيرت به الأقلام في مختلف الموضوعات بين منظوم ومترجم ، وبين نقد ، وتاريخ ، وبين قصة ومقال . وليس يصبح في الرأي أن يقال إن الأدب العربي في عصرنا هذا قاصر عن مطالب أهله ؛ فإن هذا قد يصدق على نصف المكان ولا يصدق على نصف القول والمكانت ، فإذا قيل إن حرية الإقليم الذي تعيش فيه الأمة لا تراها بكل ما تحتاج إليه من الثروات والجيوش فتلك شيء جاز في الحس ، واقع بين أعيننا في مختلف الاعتقالات . أما أن يقال إن عقول الأمة لا تراها بجوانبها المتكثرة فهو قول متناقض لا يستقيم لافيا فهمه ولا فيما نراه . إذ كانت حاجة العقل لا تزيد على ما يستطيعه من الإنتاج ، ولا يحدث في أنه من الأمم أن تكون لما عقول تنتج ثم تكون العقول التي دورتها في الإدراك طالبة لشيء يفوق إدراك المتجشع .

والشاهد في تواريخ الآداب أن ، والمصر الحاضر ، في كثير من الأزمان يتعرض للظلم من بين ويحد الإحصاف أحياناً من لاجئته وعن يستطعمون بعده أن يوازونها بين وبين حواء .

ففي مذكرات ، وديفيسكي ، كاتب الروس الأكبر ، يشير هذا المبرر القدر إلى المما على عصره ويجادل أن بدقع الشبهة عنه وعن زملائه في الأدب بما استطاع ، ولز أننا عرضنا أمامنا آداب الأمة الروسية منذ عرفت لها آداب مقروءة في العالم لما وجدنا بين أحوالنا من أم أحق بالكثرة والإعجاب من ديفيسكي وزمجرته من أمثال تلسوتري ورتجيف وجوركي وشيخوف وازنبرياشف والتد ريبف وغيرهم وغيرهم من طبقة هؤلاء الشعول أو عن عم دورتهم قليل من ...



على نهجها في وصف الطبول والرياحان والظلال والبادية ، فلم يكن للثقافة المدنية أثر إلا في التأخر الذي لا يقاس عليه .

وقد ملقت البارودى طائفة من الشعراء كان للثقافة الأوروبية أثر ظاهر في وجهتها وفي اختيار موضوعاتها ، ونرى بهم في مصر أمثال : اسماعيل صبرى وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم ، وفي لبنان وإقليم أمثال : نجيب النداود وحليل مطران وبشارة الخورى . وفي العراق أمثال : الزمردى والبيضاى والسيبى . ولكن الأثر الذى ظهر في شعرهم من الثقافة الأوروبية راجع إلى انحرافات الاجتماعية والسياسية ، وقليلا ما يرجع إلى الحركات الفنية والأدبية .

وهذا الدور هو الذى عنيته بقدره الابتكار التأخرى من الشعور بالحرية القومية .

فتميزة هؤلاء الشعراء في تمهنة المجتمع كله في ميدان الحرية السياسية والبقعة القومية ، ولهذا شاع في عهدهم أن الشعر الحديث هو الشعر الذى ينظم في مسائل السياسة والاجتماع وفي إحياء المناهج وتغيير العقائد ، وما إلى هذه الأغراض العامة ، وكل ما عدا هذه الأغراض فهو شعر قديم .

والفرق واضح بين فهم التجديد على هذا المعنى ، وفهم التجديد من الوجهة الفنية .

### التجديد في الشعر

فالشاعر الذى ينظم في الوصف أو في القول ويمر في نظمه عن شعوره الصحيح ، هو شاعر جديد غير مقلد ، وإن كان الوصف والقول من أقدم الموضوعات .

والشاعر الذى ينظم في مسألة اجتماعية أو مسألة عامة ، ولا يستغل بالتجديد المصادق في نظمه هو شاعر مقلد ، وإن جاءه في أحدث المعثور .

والعمل الاجتماعى والمثل الذى كلاما واجب ، ولكن لا يفهم من ذلك أنها عمل واحد ، وأن الابتكار في هذا يستلزم الابتكار في ذلك .

على أن هذه المدرسة قد أطلقت الشعر من كثير من القيود وجددت شباب اللغة ووسعت نطاق الموضوعات ، وكانت حرسية في التجديد لا تقى فيها الانتقال إلى التجديد الذى يرمناه الصحيح .

وقد جاءت بعدها مدرسة الشعر التى السبها مدرسة الابتكار المستقل أو مدرسة الحرية الفردية ، وسمى المدرسة التى ينطلق فيها شعور الفرد حيث ينطلق شعور الإنسان .

## اتجاه الشعر العربى الحديث

احتل الشعر العربى من عهد الجود إلى عهد النهضة في أربع مراحل :

١- أوامها ، دور التقليد الضعيف .

٢- ثانيا ، دور التقليد الحسم .

٣- ثالثا ، دور الابتكار التأخرى من الشعور بالحرية القومية .

٤- رابعا ، دور الابتكار التأخرى من الشعور بالحرية الشخصية أو من الشعور باستقلال الفرد في شعوره .

### محمود سامى البارودى

وكان أكبر الشعراء الذين ظهروا في طليعة دور الابتكار محمود سامى البارودى الذى نبغ في أواخر القرن التاسع عشر ، وتوفى في أوائل القرن العشرين .

كان البارودى أكبر شعراء العربية في أواخر القرن التاسع عشر غير مناهج ، وكان آخرى أن يقال إنه بقية من شعراء السلف الجيدى عاد إلى الحسية في الزمن الآخر ، لأنه كان صاحب سليقة جيدة حتى في تجليده ، فكان في معظم شعره واحدا من شعراء السلف التقليديين ، ولم يكن قصارا أنه مقلد يجيد صناعة التقليد .

كان رسلانيا ، مطبوعا وإن تخلف في العهد الأخير ، وكانت سنته سنة الشعراء العرب في الأسلوب والموضوع ، وربما أفرط في التزام الموضوعات السلفية حتى فتح



وهكذا مدرسة لبنان وسورية ، وتقلب على اللبنانيين حاجنة اربعة القرون والانعزال من القديم سواء في وطنهم الاول او في اوطان المهجر الأمريكية ، ومرد هذه الانزعة إلى حالة لبس انسان السياسة التي جمعت في أيدي رجال الدين من طوائف المسيحيين ، سطوة الدين والدولة ، فاندفع الفكر ونواشئ إلى تحدى هذه البطريركية ، ولا سيما الملاحمة من منهم إلى امريكا الشمالية والجنوبية .

وقد افرقت النماية والسردان والحجاز طلائع المدرسة التجديد بلغ بعض اعلامها قمة في الإبداع، ومن تحطفي هذه البلاد جيساً شجرات سراعاً في ميدان السبق والإبداع.

ومع القول أن للنصر العربي اتجاهين في العصر الحديث : أحدهما اتجاه النصر المستقل، والناصب عليه إظهار الغلب الإنساني المطلق ، أو مذنب الابتكار المستند من النعم بحرية الفرد واستقلاله .

والإيجاد الثاني وهو اتجاه الشعر المضاد إلى فن النساء أو مناظر الضرر المتحركة ، وهو متجدد بما يجده من هذه الأغراض ، ويلجأ إليها حين ترتفع ويستفدها حين تنجح إلى الإحسان .

ولقد في المطالب، الحاجة، المبرورة لهذه الوجهة .  
وقد في مطالب النواحي الخاصة للوجهة الأولى مع العالم . . .

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا أوجزنا قلنا إن التجديد هو اجتماع الخليل ، فكل شاعر يعبر عن شعوره  
ويصدق في تبجيره فهو تجديد وإن تناول أقدم الأشياء . كل شيء في هذا العالم الأرضي  
أقدم من النسمين ؟ إن الذي يصفها اليوم ضحاًفاً في وصفه غير مقلد في قصوره جديد  
تمام التجديد ، وإن لم يأت بكلام جديد .

هكذا يجد الشمس النار، ويجد الأرض الربيع، ويجد الضباب الأمل والطب جلا.

وليس من دونه لأنها تخلفنا في عام يربح كل أربع سنوات ، وليس  
الناس صيغاً بآلأ لا يخلفنا بذلك الربيع كما جاء به الدينا في حننه ، موصوفاً  
على الصورة التي عهدا آدم في جنة الفردوس ، ثم عهدا آتاهما في جنتهم على هذه  
الغبراء ؟ . . . . . للتحد يد . . . في كل حين . . . هو اجتناب الخيال .

أما إذا تعددنا الأسباب والتمهيض ، وبتاروا عناصر الشر جيمما فهي مختلفة في قهرها للجديد ، أو مختلفة على الأصح في حاجتها الى التجديد .

هذه العناصر هي اللغز والورث والموضع ، وهي على هذا الترتيب في حاجتها إلى التجديد مع الزمن : فانبط الذي يخالق منه العنبر يبقى ألف سنة ولا يطرا عليه تغيير يذكر ، ويصلح في هذه الحالة لعنبر المروءة النفس كما يصلح لعنبر البارودي ، مع قليل من التحوير أو التعريف الذي لا يلفت إليه إلا المختصون بمجمل أطرار الكلمات .



في الشعر بالملك التي توحى معانيه ، ولست المبرة بالبيان الذي تختاره .  
لموضوعاته ، كعنوان المسرحية أو عنوان المسرح الإقليمي ، أو عنوان الشئون  
الاجتماعية والمسائل المالية .

ونحن إذا نظرنا إلى الشعر من ناحية الماحة التي توحى وجدنا أن ملكة الشعر  
الثاني قد لازمت القصيدة المبرية من نشأتها الأولى ، فهي تتردد بين نبات النزل  
والغنى والحاسة والرائحة ، أو تتردد بين أيان الشعر والقرى البسيط ، ويبدو  
أن تنحطه إلى الشعر المركب المشرع ، وهو الشعر المتجارب بين عدة شئوس  
على عدة أمزجة وفي عدة حالات .

فإذا كان التجديد في موضوع الشعر وشعر هذه هي الوجهة التي أماننا ، ولكن  
سليماً الرواية المسرحية أو الحادية المالية أو الاوصاف الإقليمية ، فأما المبرة  
بالملك التي توحى الداني في جميع الموضوعات ، وليست بالتجارب التي نعلمها  
على هذه الموضوعات .

والفرق بين الشعر الثنائي والشعر المركب المتجارب هو الفرق بين الرابة وبين  
الفرقة المرسقية التي تجمع فيها عشرات المذوف في نباتات متعددة مع التناقص بينها  
والوحدة في مجموعها ، وينبغي أن نذكر هنا أن الترخع والتجارب هما التقصودان  
بالشعر والتجديد ، وليس التقصود هو كثرة الآلات التي تعرف عليها في وقت  
واحد . فإن ألف ربابة توقع لنا طناً واحداً هي أسلوب ساذج يشعر تعرف .  
وقد يكون الشعر كل الشعر في ربابة ورماد ودف وبيان مختلف وتجارب  
وتفاح في الارضائع بالشعر من البساطة والتركيب إلى التجارب والتركيب .  
ولكن الجدير أن نبقى كما نحن ، وأن نقسم نظمنا على الشعر الثنائي ، إذا كنا نقسم  
في الموضوعات الجديدة تقليداً للذين سبقوا إلى النظم فيها ، فإن التقليد يقتض  
التجديد ، والشعر الصحيح أفض من الدبش الرائف ، يحكي الرائف الذهب باللون  
والصورة ولا يحكي بالمعدن والقيمة .

ومن أمثلة الدعوات الرائفة إلى التجديد أنه يسبح بعضنا بالشعر الإقليمي في اللغة  
الإنجليزية — وأكبره من شعر الأمريكيين — فيقول له أن الشعر الإقليمي  
اختراع واختيار ، وينبغي أنه واقع طبيعي لا محل لغيره على الشعراء ، حيث  
لا تفرقه عليهم طبيعة الحياة ، وفي أمريكا أقاليم لا تتجابه في الموقع ولا في المكان  
ولا في المدينة ، فم لا يجتازون الإقليمية في الشعر ولا في الجغرافية ؛ ونحن هنا

ونحن بالنظر هنا المتردلت في غير العمل والآليات ، وهي المتردلت التي تعلل  
عليها الزيادة القليلة لكل بضعة قرون ، أو يطرأ عليها اختلاف الاحتمال من فترة  
إلى فترة في حياة اللغة الواحدة ؛ ولابد للشاعر من مشابهة هذه الأطوار ، وقد يكون  
مورعاً من عوامل الزيادة والشعر في الكلمات .

إلا أن الجهد في تجديد المقدمات يظل على الدوام أقل وأهون من الجهد في تجديد  
الأوزان وتجديد الموضوعات . فالمشعر الشعري اليوم قريب من المجموع الشعري  
في عهد أصحاب المقامات . أما الوزن فقد اختلف في عدد البحور ، واختلف في عدد  
القوافي ، ولا يزال قابلاً للاختلاف ، وفي حاجة إلى الاختلاف .

كانت أوزان الشعر في الجاهلية قليلة البحور ، وكانت القصيدة الواحدة قليلة  
الآليات . ثم تعددت البحور وبحرونها ، وتضافت عدد الآليات في القصيدة  
الواحدة ، وطول التوزيع على الناقية في الرجز ثم في التسميط والتشريع ، ثم اتبنا  
إلى الشعر الحديث فظهر بيتنا من دعاء التجديد من يدعو إلى إلغاء الناقية ونظم  
الشعر مرسلأر منطقاً على الطريقة الأوربية ، ولكنها دعوة لم يكتب لها النجاح ،  
ولا نظماً جديدة بالنجاح في المستقبل . لأن أغراض الشعر البرقي تستلزم الناقية  
من حيث لا يلزم الأغراض الأوربية ، وقد يكون الإطلاق من الناقية في الأغراض  
الأوربية نفسها مقصوداً على المطولات واللاحم التي تصلح للقراءة وفلا تصلح  
للسماع . والشعر قبل كل شيء سماع .

والذي نعتقد أو نشعر به ، أن توزيع القوافي أرق الشعر العربي من إرساله  
بغير ناقية ، وأنه يغلب التوزيع في أوزان المصارع والمطولات على استلوث  
المطولات ، فيتبع الداني المختلفة والموضوعات المطولة ، ولا يفصل عن المرتبة  
التي نشأ فيها ودرج عليها ، ولما لا نحتاج إلى تغيير أوسع من هذا التغيير ، كما  
ما كان موضوع التجديد وإن طال غايته الطال .

تجديد قليل في اللفظ ، وتجديد أكثر منه في الوزن ، وتجديد أكثر من مدني  
التجديد في الموضوع . فكيف يكون هذا التجديد في الموضوع ؟

إن صرف الشعر إلى الاجتماعيات والأحداث العامة رأى من الآراء في تجديد  
الموضوعات الشعرية ، ويقرن به رأى آخر يناهض بالمطامع الإقليمية في الشعر عامة  
وفي الأديب عامة ، ويقول آخرون بالشعر المشرع أو شعر القصة المسرحية وغير  
المسرحية ، وكل هذه الآراء مقبولة من ناحية ، ومرفوضة من ناحية ، إلا أن المبرة

لن تستطيع أن تزرع قمحا في التربة المصربة دون أن يصبح قمحا إقليديا باختيارنا أو غير اختيارنا ، ومن قال الشاعر : كن إقليديا فقد قال ما كان مقبولا . ولكنه إن كان من طبيعته متميلا إلى إقليدس فلا حاجة به إلى الأمر والإرشاد .

كذلك يقول بعضهم متمجبا : مل توحى حرب طروادة إلى هوميروس . بالإيالة ولا تظهر في الشعر الحديث إيالة أضخم منها بعد الحرب العالمية العظمى ؟

ولو كان هؤلاء القائلون بشؤون وحى الابتكار في الشعر لا يخطر لهم أن شاعرا عصريا ينبغي أن ينظم إيالة في الحرب العالمية ، لأن شاعرا قديما ينظم إيالة في حرب طروادة . من أين لم مثلا أن هوميروس كان ينظم في الحرب العالمية إيالة لـ أنه عاش في زماننا ؟

من أين لم أن ضخامة الحرب هي التي توحى بالنظم فيها ؟ فقد تكون الحرب بين عشرين فارسا متقابلين أعنت في إزارة النفس من حرب الملايين بين الحنادق لا يبد بهم بعضا ولا يعرفون من الحركة غير حفظ الرناد ١ —

كذلك لا نفقه التجديد من محسب أن الشعر المسرحي حيث كان أرفع من الشعر الثاني في كل موضوع . فإن الشاعر المسرحي الذي لا يرتسم له شخصية واحدة حجة أقل من الشاعر الغنائي الذي يتحدث لك عن مقام الليل فيمتدلك المدينت وقصوره . فكل فصل الشاعر في الملكة التي توحى إليه شعره دون المتأثرين التي يظهرها على موضوعاته ، ونحن لا نقفل الشاعر المسرحي على الشاعر الغنائي إلا لأن الشاعر المسرحي يستطع شرح الفناء ويستطيع زيادة عليه ، وهذه الزيادة على هي الحس المتجاوب في التعرس المتعددة ، فإن كان هناك هذا الحس فهو صاحب فضل بهذه الملكة أيضا كان الموضوع الذي يختاره لقصته ، وإن لم يملكها فالمرشح لا يعطيه ملكة هو محروم منها .

وإذا كان التجديد هو اجتناب التقليد والتجديد هو اجتناب الاختلاق ، والاختلاق هو كل من يجدد لبياناته ، وإن لم يكن هناك موجب للاختلاف . إن الذي يفتنى على يديه بأق جديد ويدل على براعة لا يستطيعها من يفتنى على قديمه . ولكننا قد نضع في يده درهما وقد نرج به في مستحق الخاذب ، ولا نفتنى على الأبدى من أجل تلك البراعة وذلك الاختلاف أو الاختلاق .

يجدد فلا تقلد ولا تختلق ، ونحن نجدون كما ينبغي — وكأحسن ما ينبغي — إذا خرجنا بالشعر المعرف من حلق الرماية إلى حلق اللوحة الموسيقية ، شعورا شاعرا بتعدد اللغات النفسية ، لا مجرد الباطنة بكثرة المبادئ والمناخ الضيق .

## مراجعات الشعراء

سألقى محمدا أدبي صديق عن رأيي في قسم شرق وسائط من شعراء العرب وشعراء العالم ، ومل غير الزمن من رأيي في شاعرين ؟ وجواب هذا السؤال يرجع إلى أول رأي كتبه في شرق وسائط قبل ثوب وثلاثين سنة ، وهو مثبت في كتيب صغير لي طبعته في سنة ١٩١٢ ، ودونت آراءه وملاحظاته قبل ذلك بسنوات ، وأسميته ، خلاصة البيعة .

كان من عادتي — وأنا دون المشيرين — أن أدون مذكراتي البيعية في (نقطة) صغيرة لا تفارقي ، وكان كل مله المذكرات يدور على الجرام التي أفكر فيها ، والموضوعات التي أنوي كتابتها ومراسمتها . ومن ذلك ما كتبه عن تعريف الشاعر كما كنت أليه يومئذ ، وذلك أن أقيم الشاعر بليته . إلى تعريفه : ولعل ممجبا من معاني الثبات لا يتضمن اسميا للشاعر أدل على معناه من غيره في اللغة العربية . . . فقد عرفنا أن ورد الأعراب في غير موضع الشعر ، ولكن من هو الشاعر ؟ أمر المتفقد الذي لا يعرف عن ترميز قصائده بما يبر وجلب من الجرام البراقة والماني الخطافية الثلاثة ؟ كلا . هذا شاعر يذكر في بصاحب ذوق بهرج يظن أن يرون غرقه بالمرسم فيصنع شعرها وشعراتها بالإحار والكتابات ، حتى لا يبرز منها قرن أو نظير فيها زاوية ؛ أو بذلك المصور الذي يصنع رسمه يهي القروش ويبيع الألوان ليبيع بها البصار الشاطرين ، أو بذلك القوي الذي تحلى بيدها قدس عشر أصابعها في أتابيب من مختلف الجوانح والقصور . فليس الشاعر من يرون التفاصيل ؛ ذلك فاعلم أو غير فاعلم ؛ وليس الشاعر بمصاحب الكلام

رجاء يستعملون من أريحة ساكن الجوار ويستمدون من أبحاثهم أن أراد أن يقول كما قال الناس من هذا الذي فأخطأ التقيد ؟ أم منه كان لا يريد أن يقول شيئاً ؟ أم زاره بحسب أنهم ملوكاً عليه حتى دمع عيبه . وأنه ناعمة المدة ، أي ليرقى كل من يموت من خدامها بغير عقاب ؟

هذا الرأي في الشعر ، وهذا الميل إلى الشاعرين ، لم يتبنها كثيراً منذ نيف وثلاثين سنة ، ولكنني أرجح فيها إلى مقابلتيهم وأوسع من المتأخرين التي كنت أرجح إليها يومذاك ، وثاقاً لما اخترته وأطلب عليه طوال تلك السنين . أما هذه المتأخرين فهي في جملتها ثلاثة أخصها فيما يلي :

و ناولما ، أن الشعر قيمة إنسانية وليس قيمة لسانية ، لأنه وجد عند كل قبيل وبين الشاطئين بكل لسان . فأذا جادت القصيدة من الشعر فهي جيدة في كل لغة ، وإذا ترجمت القصيدة المطبوعة تفقد مزاياها الشعرية بالدرجة إلا على فرض واحد ، وهو أن الترجمة لا يساوي النظم في نفسه وسرجه ، ولكنه إذا ساراه في هذه القشرة لم تفقد القصيدة مزية من مزاياها الطبيعية أو المنسوخة ، كما نرى في ترجمة وتحويله لرابعيات الحيام

و ناولما ، أن القصيدة بنية حية وليست قطعة متناثرة يجمعها إطار واحد ، فليس من الشعر الرفيع شعر يتغير أو صاخ الأبيات فيه ولا تحسن منه شيء تغييراً في قصد الشاعر ومناه .

و ناولما ، أن الشعر تمديد ، وأن الشاعر الذي لا يبر عن نفسه صانع وليس بذي سلطة إنسانية ؛ فإذا قرأت ديوان الشاعر ولم تفرقه عنه ، ولم تتخل لك وشعبيته ، صادقة لصاحبه ، فهو إلى التفسيق أقرب منه إلى التميز .

وإذا عرضت الشاعرين — شوقياً وحافظاً — على هذه المتأخرين الثلاثة صح أن تقول : إن حافظاً أشعر ولكن شوقياً أعم ، لأن ديوان حافظ هو سجل حياته المأثمة لا مراء . أما ديوان شوقي فهو كسيرة الشريعة ، التي يعمل بها الرجل أمام الأقطار ، وليس هو من حقيقة حياته في كنفه ولا قليل ؛ وقد يفتقر بعض المصنف عند بعض القراء لقراء إن حافظاً أشعر ولكن شوقياً أعم ، فيحسبون أنه تناقض في الحكم على الشاعرين ، ولا تناقض حالاً . ولعلنا ندفع شبهة التناقض بحال قريب

التعميم واللبس الجدل ، ذلك ليس بشاعر أكثر عما هو كاتب أو خفيب : وليس الشاعر من يأتي برائع الخيارات ويبد الشعرات ، ذلك رجل فاقب الذهن حديد الخيال . إنما الشاعر من يشعر ويشعر .

ولقد صاخ الشعر العربي بين قوم صرفوه في تجنيس الألفاظ ، وقوم صرفوه في تزويق اللفظ . فإكان شعراً باللفظ الملقى إلا في أيام الجاهليين وانحصر بين على صيغة قذرة المأني عديم ، وسيمود كذلك في هذه الأيام على أيدي أفاضل شعراء الشعر .

وقد قبرت معنى الشاعر بالشعر في لفتنا كما قلت ، لأن بعض الباحثين يردون الكلمة إلى مادة التناهي في بعض اللغات السامية .

كذلك كان مقياس الشاعر في اعتناى قبل نيف وثلاثين سنة ، وبهذا المقياس كنت أقيم شوقياً وحافظاً حين كتبت عنهما ما كتبت في ، وخلاصة البرقية . . . قلت عن حافظ : « يستجنى منه ذاك الجلال ، وإن كنت أعتقد أن الجلال الظاهر لا يتطلب من شعرائه شعراً في المصاحف أو أفضلها لما على شعراء الجلال ، فمندی أن إبرازك الجلال ينبغي له تهديف في النفس ودقة في الذوق لا تكسبان إلا مع العلم ومما ينة ثمرات الثبور ؛ ذلك لي استقامة النظرة وسلامة الطبع . وليس كذلك الجلال ، فإنه لقوة الصاطعة على الحواس يعطى النفس إلى الشعور به قسراً ما دامت على استعداد له ، ويبدو أن توى نفس عن استعداد الشعور بالجلال . . . وأما فيما عدا ذلك فبشعر حافظ ، كما قال فيه الدكتور شبيل — ولم يرد أن يطريه — كاليان لتر صومس ميتن لا تحدد فيه مبدئاً ، فهو يستند في تعبيره على صائفة التركيب وجودة الأسلوب أكثر من اعتناؤه على الإقناع أو الخيال . . . »

وكن أعيب ورحبات ، شوقي دائماً أو تقليدياً ، فكنت أعقب على رؤاه بعلم من قال بأنها بعد انقضاء سنة على وفاته ، وفيه يقول :

التم حواك يا ابن غال خنق      يتصورن حقاً واحياً وذماما  
يكون موشمهم وكبب دجائهم      والأدعى الفصل المتشامام  
مضائقن إلى ثراك كساه      ناديك في عز الحياة وحاما  
قلت : « أكان يريد أن يقول إن زائري قبر الرجل ، وفيهم ساداته الأبرار والوزراء والمعلم والمعلم . . . » كما هم عن كانوا يقصدون من ناديه موبلا وكهف

في علم الحسب، لأن أمثلة الحسوس أوضح من أمثلة العقول، فالحرير أغلى من الكتان، ولكن الكسوة السليمة المحككة من الكتان أفضل وأجمل من كسوة الحرير التي لا تلائم لا بسبها ولا تخلو من الخزيق والتلوث. وهكذا تتجلى الفرق بين شوقي وحافظ، فإن شوقياً ولا شك أدكى وأعلم وأصنع، ولكن حافظاً يعيش في نطاقه المحدود خيراً من معيشة شوقي في نطاقه الواسع، ويبرر عنه أصدق من تبريره.

وقد اختلف النقاد في المقابلة بين الشاعرين وبين شعراء العربية أو الشرق المتقدمين، فشوقي نفسه يتشبه بأبي نواس، ويسمى بينه كرامة، ابن مائة، في بعض شعره: «وأتى نواسي هذا الزمان».

ومن النقاد من يقرن بينه وبين المتنبي لولوعه بالحكمة وتسيير الأمثال.

ومن النقاد من يقرن بينه وبين البحتري لسلامة النظم وعلاوة اللفظ وحلاوة الأسلوب، ولا سيما بعد أن نظم شوقي سينيته التي يمارض بها سينية البحتري في الإبران.

والحقيقة أن التشبه بين شوقي وأبي نواس بعيد، لأنك تقرأ أحياناً من هنا وأحياناً من هناك في ديوان أبي نواس فلا يفوتك أن تعرفه على حقيقته في السر والعلانية، ولا يهزئك إذا كنت من المتصورين أن تطيح له صورة في خيالك ثم تطيحها على التراطاس؛ ولكنك تقرأ دواوين شوقي كلها فلا تخرج منها بصفة صادقة عن الرجل، لا في السجدة ولا في التفكير.

وكذلك لا شبهة على الإطلاق بين شوقي وأبي الطيب، وإن كثرت الحكمة في ديوان هذا وديوان ذاك، لأن حكمة أبي الطيب منزعجة من تجارب نفسه وحسه؛ وما من بيت له - ولو كان مستعاراً في مناه - إلا وأنت مستطیع أن تجد له مصداقاً من سيرة الرجل، أو عيا اختبره وتجراه؛ وليست حكم شوقي من هذا القبيل، لأنها مظاهر القسط المشترك بين المتشابهين بمظاهر الأخلاق.

والشبه بعيد كذلك بين شوقي والبحتري، فإن وقتة البحتري على الإبران أو على البركة، أو على قصر التوكل، من وحى الصناعة؛ وبرز الصناعة في شعره لا ينفق عنه الطبع الذي يمثل لك في ديوانه إنساناً معروف الملامح النفسية مشتركا منك في حياة كل يوم.

إنما شوقي في مجال التشبيه هو متسلم بن الوليد بن العضر الحديث، وحسبك أن تقرأ لابن الوليد مثلاً:

أقر بالذنب متى لست أعرفه      كعيا أقول كما قالك فتفتق

لتسبه بنهر عسر إلى من قال:

مولاي، ودوسى في يده      قد ضيها، سلت يده

والخطأ في تشبيه حافظ بالأقدمين كالخطأ في تشبيه شوقي، حسبك مثلاً أنه شبهة يحافظ الشيرازي لا يتناقى الإسمين كما قال الباردى:

ميات ليس لحافظ من مشبه - في الشعر - غيرهميه الشيرازي

وبين الحافظين أبداً ما بين تخوم مصر وتخوم إيران.

وقد شبهوه مرة بالأخطال، ومرة بأبي تمام، وليس في مزاجه ولا في كلامه نسب إلى حذرين. ولعله أشبه الشعراء بعلي بن الجهم بين السياسيين، وإن لم تكن لابن الجهم تلك الفسامة التي اشتهر بها حافظ في حياته الخاصة، ولم يكن منها في منظوماته.

ويصعب جداً أن نختار لشوقي وحافظ مكاناً صالحاً لما بين الشعراء المالميين، أو بين الشعراء الغربيين. وليست المسألة هنا مسألة مفاصلة، بل مسألة تباين واختلاف، فربما كان شوقي وحافظ أفضل من كثيرين من الشعراء الملميين في بعض الأقطار الأوروبية، ولكن للقائبة بينهما وبين أولئك الشعراء كالتقابلة بين ثمرة وثمره مختلفان في الثبت واللون والذائق، على أننا نستطيع أن نشبه حافظاً بين شعراء الانجليز باسكندر بوب، ونشبه شوقياً بجون درايدن ونفهم المارفون بهذين الشاعرين وجوه التشبه التي تشبهها.

ولا ينسج القام لتعريفهما إل من يحمل اللغة الإنجليزية. ويكفي أن نقول إن وجه التشبه الأكبر يرجع إلى مقدار، ظهور الشخصية، في هذا وذاك، ولا يتجاوز ذلك إلى مدى التفاتة والدكاء.

ونستطع الرأي في شوقي وحافظ عندنا أنهما كانا ولا يزالان يسويان على أرفع النعم المالمية بين نهاية التقليد وبداية التجديد، وأن ما نقص منهما في الجديد تقابله زيادة في القديم.



ولكنه كان يقلد ويغترق به وكان شعره يترنح من زمره الناقين الناقين  
ولكنه لا يسلك في عداد المبدعين الخالدين الذين تطيع لهم ، ملاح نفس عبدة ،  
على كل ما صاغوه من مفهوم ومثوق .

فهو قد نفذ بالشعر من جمود الصيغ المألوفة والمغاني المكررة ولكنه لم يستغل  
أن يقلد به من شعر التواليف السامة إلى شر ، الشخصية ، الحامسة التي لا تخفى مثالها  
ولا تلبس بغيرها . فلا شخصية ، هناك في قصائده ولا في رواياته ، ولا يحسه  
شيء من شعره إذا صرفنا النظر عن براع الناب وطلاوة اللفظ ونفحة الابداء .

لهذا نقرا مادة قصيدة لشوقي ولا نستخرج منها ، ملاح شخصية ، غير ملاح  
المبدع الصانع .

ولما يمدح شوقي من مدحهم فونرفي من وفام وعم عشرات من مختلف الاعمار  
والادوار ، ولا تمكده تقديرهم من شعره بنين ما يترنح به الاسماء والارقام والمنازير .  
ولما يبرض لنا الإبحال في رواياته كأنهم ، الحامات ، التاريخية بغير تصوير  
من الخيال أو صقل من الترجمة ، إلا أن يكون تصويراً ينفسه الفارسي كما ينفسه من  
مطالعة التواريخ .

خلاصة القول فيه أنه مقلد ميتشكر ، أو أنه ميتشكر مقلد ، فلا هو يقتني آثار  
الأقدمين ولا ينفرد بملاحه الشخصية في السبيل عن نفسه أو التعبير عن سواه .

وقد ضربت المثال لهذا التريخ من التقليد في مقال عن الأدب المصري في نصف  
قرن ، فقلعت إن الشري الذي يتنافس زميله غالي بسيارة من طراز سيارته لا يقال  
عنه إنه مستمير منه ولا أنه دونة في الثروة والرياسة ، ولكنه كذلك لا يقال عنه  
إنه مستقل عن ذلك الرميل كل الاستقلال ، لأنه لم يكن ياتي بتلك السيارة من ذلك  
الطراز — لو لم يسبقه إليها ولم يكن به حرم على عاكاه والتأجور بجذبه كما شاء  
له قبل أن يجاء لنفسه .

ونقل هذا المثل إلى الشعر الذي انصت فيه المقارنة بين شوقي وأبداده من  
الشعراء الأقدمين ، لأنه عارضهم فيه بالوزن أو الموضع .

فقد وازن بعض النقاد بين سبئية شوقي في الإندلس وسبئية البيهقي في الإيران ،  
وقال بعض مؤلّاه النقاد إنه سبق بها البعدي في بلاغة لفظه وجودة معناه وحداثة  
تخيالاته ، وليس يخاف هذا المصداق أن يرجع إحدى القصيدتين على هذا النورال ،

## شوقي في الميزان بعض خمسين وعشرين سنة

لا مريب لتجديد  
بجميع الآراء بذكر أن يدرك به الأدب التي فيه شيء مستمد من فريضة الأديب .

يعاد من أدب تقليد  
ميو . بيتا العجيب نفسه . كل شيء لا يرضى فيه للأديب غير نقل الاستكمال والتوالب  
ومحاكاة شعرائه والأهله .

ويضاقياس لتجديد وتقليد يجب أن يرجع القرن الذي مضى بعد وفاة الشاعر  
شوقي قد جرتا بكلمة وقد وضعت ذلك المكان .

تجدد يوم الشعر العربي بين القدمين — والجديدين ، أو هو إمام مدرسة  
تنتهج في نفسا عبدة ، وتحتل لتبكر أو تقليد للتمثل ، ويقول بذلك شيئا  
فيه كلف الذي يتم حرجه كسفر من الجرد على القديم إلى ابتاع الخلق  
والإحاطة مستعلا عن كل محاكاة .

لم يكن شوقي من المقلدين الآتين الذين يلهون حشود المحاكاة الشكيلة  
ولا يزدحمون .  
ولم يكن من المقلدين الذين يحضرون من تحت كل ما أعطوه من موني وتقليد .



وقد دعونا إلى التعبد قبل الحرب العالمية لنقول ذلك بالاحاطة الذي ارتضيناه أو ارتضاه النعام ، وكان أسلوباً يوجه علينا أننا نخترق السدود ونحارب سوء الفهم وسوء النية في وقت واحد ، فمن كنه يؤمن بحق الدعوة في أسلوبها على حسب الروايل الخلقية — أو النفسية — التي تحيط بها فله أن يحقق تاريخ الفترة لبقى لنا أو علينا فيما اخترناه من وسيلة لإبلاء دعوتنا ، ومن كان لا يؤمن بحق الروايل الخلقية والنفسية في هذه الدعوات فلا جيتا ما يرى أو ما يقول .

ورأيانا في أدب شوقي بعد خمس وعشرين سنة من وفاته رحمه الله أنه خير مصداق لوزاين النقد التي اتخذناها لتصحيح الآفة في تلك الفترة . فليس من الحق أن يقال إن الشاعر كان مثلاً كن سبقه من العقدين ، ولا أنه كان مجرداً مستقل التريجة واضح الاستقلال بجلاعه الشخصية ، ولكنه كان في مرحلة التقليد المنصرف إماماً يجعل المسلم ورسبق كثيراً من المشكرين في جديده ، وهو ميدان الصناعة المتجددة على نهج السلف القديم .

إيمان الصلواتها من قبيدها ، وكذلك يقول شوقي عن الكرم إن المصورين كانوا أن يعطوه مع أن الكرم الأصل لا ينطق ولا يسمع له صوت ، ولكنه متى مع مبالغات التشبيه فقال عن صورة الكرم كما يقال عن صور الإنسان والمجبران .

ومن قيل هذه الزعة التالية أنه يقال البحر الأبيض أن يبلغ مائه لأن المستمرين يريدون أن يملوه ، وهو لو أصبح بغير مائه لوطئه المستمرين بغيره .

إلا أن هذه التطورات الفسكافية التي لصقت بالمجبران كانوا نائلة فيه قد حلت منه في حل أصيل لا يخفى عنه لإنصاف شاعرية الشاعر وإنصاف المرازين التي اعتمدنا عليها في نقد شعر زملائه في أول دعوتنا الأدبية . فمن هذه التطورات يظهر التناقض في كلام الشاعر الواحد بين الشعر الذي يستخرج من محبته ويستودعه ملاحق نفسه وبين الشعر الذي تغلب عليه التورالب العامة بغير تحيز بين الطابع والمخاصن النفسية ، وقد كان لشوقي نصيبه من وسخ الشخصية حين ينطق منه بغير قيد من قيود المرف والتقليد ولكن نطاق المدرسة التي كان ، يمثلها — وهي مدرسة التقليد المشكر — لم يكن ليتسع في وقته لمزيد من الاستقلال أو المزيد من مقاربة الطبيعة المتحررة من بقايا الزمن القديم .

وقد صفت خمس وعشرون سنة بعد وفاة شوقي رحمه الله لم تتغير من حقائق أدبه ولا من حقائق الأدب على الإجمال شيئاً من جوهرها الصحيح ولكنها غيرت من نظرات القراء كما غيرت من شعورهم ومواقفهم ، فهم اليوم أقرب إلى الجذور الراضخة في پنهان الأدب التي كانت ملتصبة الجذور قبل جيل أو جيلين .

كانوا قبل خمسين سنة يعلقون اسم الأدب الجديد على أدب لا جديد فيه إلا أنه عائل لما قبله .

وكانوا قبل عشر سنوات يعلقون اسم أدب التقليد على كل أدب يحرق على أصل من الأصول ولا ينطق مع الفوضى والإباحة إلى غير غاية .

فألا نستطيع أن نفرق بين القواعد والتقييد . فنعلم أن القواعد لازمة لكل فن ، وأنها لا تتبع شخصية الشاعر أن تستوفي تعبيرها عن ذاتها كاتفا ، ونعلم أن التحرر من القواعد فوضى ولكن التحرر من القيود حرية رابحة .

لله الحسوسات ، ويرى ذلك أن الفن محاكاة للحياة ، وتقليد الطبيعة ؛ وليست هذه بالضرورة ، والضرورة ، في تقدير الفيلسوف : فلا يحرم يزل الفنانون في مقام دون مقام الشرف من جمهورية أفلاطون !

أما تلميذه الكبير — أرسطو — فقد كان للحسوسات شأن أعظم من هذا الشأن في موارثه ؛ لأنه يعتمد على الشهادة والتجربة واستخلاص الشكليات من الجزيئات . فالحسوسات عنده وسيلة من وسائل الترقى إلى الحقيقة والنفاد إلى الباطن . ومن ثم يبدو الحقيقة في عمل الفنان الجيد على وجه من الوجوه ؛ بل ربما تأتت للفنان أن يجالس إلى الحقيقة الشكلية من وراء المشاهدات الجزئية ؛ لأنه إذا رسم لنا الوجه الجليل رسم لنا نموذج الوجه الجليل ، ولم يرسل لنا هذا الوجه أو ذاك ، فهو يترقى من الجزئيات إلى الشكليات . وعند الفيلسوف أن الجليل ، والفيلسوف ، أو ، المحقق ، في خصلة واحدة شاملة لكلا بينهما من التفرق ، وهي أن الطبيب مشتاق بتمام العمل أو الحركة ، وأن الجليل مشتاق بتمام الممانى ثابت لا حركة فيه . وفي ذكرنا أن أرسطو يعصف الله بأنه هو ، والحركة التي لا يتحرك ، فقد عرفنا المرتقى الذي ارتقى إليه بالجمال أو بالفن المنقول بمشيل الجمال . ومن هنا لا عجب أن يرى أرسطو أن الشعر أهم من التاريخ ؛ لأن الشعر يمرض لنا الإنسان في كلياته العامة ، ولا يمرض لنا التاريخ منه إلا وقائع خصوصية وأحاديث متجزئة .

ومن طرائف الملاحظات حقا أن الأفلاطون - وهو في صحيحه فنان واسع المجال - يزل بالجمال وذوقه إلى تلك البذلة الميتة ! وأن تلميذه الكبير - وهو عالم لم يبلغ من سعة التخيل مبلغ أستاذه - يرتفع بالنظر ذلك المرتفع ويقدّر ذلك التقدير .

ولكن أرسطو — على جلالة قدره — لم يسلم من خطأ الأقدمين جميعاً في قولهم إن الفنون كلها تقوم على المحاكاة والتقليد ، وغفلهم عن الحقيقة التي شاعت اليوم بين المفكرين وعقاد الفنون ، وهي أن الفن الرفيع لا يقوم على غير الخلق والإبداع . ومن طرائف الملاحظات أيضاً أن الرجل الذي أدرك — بين الأقدمين — أن الفنان ينبغي ولا يقبله لم يكن من متلاسنة المددودين ، بل كان مدوداً من الأدباء والخطباء ، وهو شيشرون الخطيب الروماني المشهور ؛ فإنه قال لصديقه ماركس برونس إن فيدياس لم يقتله شيئاً حين مثل لما زيوس وأثينا ، ولكنه خلق من مجلته

## الفلسفة والفن

الفلسفة تجريد ، والفن تجسيد . فيما على هذا التعريف تبيينان ، أو مؤثران متباينان ؛ أو مما على الأول شيان مختلفان . وليس من غرضنا في هذا المقال أن نعرض لا بين موضوع الفلسفة وموضوع الفن من خلاف ، فإن قصارى القول أن هذه المسألة أن الفيلسوف لا يشتمل مكان الفنان ، والفنان لا يشتمل مكان الفيلسوف على أية حال ، وأن بحث هذه المسألة أخرى بدراسة مستقلة تقتصر عليه . وإنما غرضنا من هذا المقال أن نحمل رأى الفلسفة في الفن ، أو قيمة الفن في رأى الفلاسفة ، وأن نرد ذلك كله إلى سبب أصيل في موقف الفيلسوف من جميع المسائل التي تدخل في تقديره ، ومنها حقيقة الفنون :

والسبب الأصيل الذي ترجع إليه قدرات الفلاسفة في الحكم على الفن هو موقفهم من قيمة الحسوسات بالنسبة إلى الحقائق . فإت تعرف رأى الفيلسوف في الفن إذا عرفت رأيه في الحسوسات وبلغ دلالتها على الحقيقة ، لأن الفن لا يتفصل عن الحسوسات ، والفلسفة لا تتفصل عن طلب الحقيقة في أصول الأشياء أو فروعها . فلا قيمة للفن في نظر فيلسوف من الفلاسفة أكبر من قيمة الحقيقة التي يدل عليها .

فالأفلاطون مثلاً كان يقول إن الحقائق أفكار مجردة في عقل الخالق جل وعلا ، وأن هذه الأشياء المحسوسة إن هي إلا محاولة لإبراز تلك الأفكار إلى عالم المادة أو الميول ، فالحسوسات هي محاكاة للحقائق العليا ، والمتموعات الفنية هي محاكاة



غيرها من مسائل الفلسفة والآخريات . ففهمه أن الكون كله جميل في نظر من يراه  
غيري إبداع خالقه فيه ، وأن الجميل الحق لا يكون إلا إذا توافر فيه كمال وتناسق  
وصفاء ، وذلك كله عنوان محزون لجمال الله .

ولما نشأت الفلسفة الحديثة كان إمامها ، وبكرت ، وسفها بين قديس الحسن  
وتدنيته ، أو بين الاعتقاد عليه كل الاعتقاد . لم يفتأ كل الإشتغال . فهو لا ينكر  
أن الحسن يتأدى بنا إلى المروعة في بعض الأحيان ، ولا يقول بأنه هو دليل المروعة  
الوحيد ، كما يقول الحسيون التجريبيون . لم يأت حس صائق وحس واعم ، والتقدير  
بينهما لا يرجع إلى مقاييس الحسن نفسه ، بل إلى مقاييس الخفايا الرياضية التي  
أنتبها الله في عقل الإنسان . فإذا جلست أمام الموزة فقد تذكرن حالاً هناك حسناً ،  
وقد تكونن في حلم جميل إليك أنك جالس هناك . وللمثل بمقاييسه الرياضية هو  
الذي يميز بين الحسنيين .

وجيلة ما يؤخذ من هذا الرأي أنه زاعى ساجي في النظر إلى قيمة الفنون ، وغاية  
ما ينبغي إليه أنه لا مانع من تحليل المروعة أو الحقيقة في آيات الفن الجميل .

ثم راجعت مدرسة الحسن والمروعة التعميمية ، واثرت وراجها بالرجعة إلى  
لمدرسة السابقة ، أي بالرجعة إلى مقاييس الفنون كما كانت في عهد اليونان واللاتين  
الآقدمين . قامت فلسفة الجمال كلها — أو كانت تقوم كلها — على التماسين  
الحسية . وظهر اسم ، الاستتاك — Oesthetics ، بمعنى فلسفة الجمال لأول مرة  
حوالي هذه الفترة ؛ وكان صانع هذه الكلمة بوجارتن Baumgarten ينشر مقدمته  
في ألمانيا ، وبماصره أدمند برك ، Burke ، وآراءه في الجمال والجلال تتلاقى معه في  
شيء واحد ، وهو الرجوع إلى الشائعات والمحسوسات وتوضيحية الدراسة العلمية في  
تحرير القواعد وتعميم الإحكام .

وجاء رد الفعل للتطرد بعد كل حركة تتأدى إلى نهايتها ، فآخذت اللاهقة يتبعون  
من سلطان الحسن ويلوذون ببعض الروايات بالأمم البداة وإيجاد الضمير .  
وطليعة هذه الحركة فيلسوفان عظيمان من أعظم فلاسفة الألمان في القرن التاسع  
عشر ، ومما : كانت ، وروميهيل .

و : كانت ، يقول إن الحسن والعقل مسا لا يفتقدان إلى ما وراء الظواهر الطبيعية ؛

ما يراه الناس بالأبصار . وكان يقول إن الجمال معنى يقوم على نسبة الجزء إلى سائر  
الأجزاء ، وأنه لإرتباطه بالمعنى يختلف بين الرجال والنساء ؛ لجمال الرجل غمارة  
الوقت وجمال المرأة لغواء الرخانة . ومعنى كان الفنان موكلاً بتشيل المعاني فهناك شيء  
أمامه غير محاكاة المحسوسات .

ثم ظهرت المدرسة الأفلاطونية الحديثة ، فكان رأياً في الجمال والفن هو رأي  
إمامها أفروطين ، وهو لا يطمع المحسوسات كلها ، ولا يحتقرها كلها ، ولكنه يسلطها  
من الحسن والحيد بمقدار نصيبها من النقيض والمحدور .

وخلاصة فلسفة أفروطين أن الغزوات جميعاً صدرت من ، الواحد ، على التوالي ؛  
فتبها من الجمال بمقدار ما يتصل فيها من فيض الواحد ، أو من فيض القول التي  
تسلطت من وجوده درجات بعد درجات . فإذا مثل الفنان لوناً من ألوان الجمال  
فهو لا يتصل لنا محسوساً من هذه المحسوسات ، وإنما يتصل لنا قبيساً من نور ، والاحد ،  
الذي تجلي في ذلك المحسوس . وقد كان أفروطين ينكر تعريف الجمال بالتأاسب ؛ لأن  
الجمال الذي يصور الحياة أجمل في رأيه من الجمال الذي تتأاسب أعضاؤه ، وهو يميل  
لحسه بالحياة .

وقامت الفلسفة الدينية بعد المدرسة الأفلاطونية الحديثة ، فالتقسيم أمحماها  
إلى قسمين في تقدير الفنون . ويمكن أن يقال هذا عن الفلسفة المسيحية ، كما يقال  
عن غيرها من الفلسفات الدينية ؛ ومنها فلسفة المنصورة والتكلمين بين المسلمين .

فالذين نظروا عنهم إلى الدنيا نظرة الزمعة لها والفراد : عنها توجسوا من  
الفنون ، كما توجسوا من سائر المحسوسات ، وحسبوا أجولة من أساميل الشيطان .  
والذين نظروا إلى الخلق كأنه أثر من آثار الخالق التسوا في الحسن ودلالة على  
وجود مبدعه ومصوره ، فلم يشكروه ولم يشكروا الفنون التي تعرضه وتجلوه .

وربما حصوا بين النظرين ، كما فعل سكوتس Scotus ( ٨١٥ — ٨٧٧ ) ،  
ومن محاميره فيقولون إن الجمال قد يكون رمزاً إلى جمال الله ، كما يكون علان  
جفاف الشيطان ؛ ولا يجعله الشيطان علان من علانه إلا لأنه حسن يتهدي الإصار  
ويقتل القلوب .

وقد كان التبدل يوماً الاكبر في حكماء عدلاً في هذه المسألة ، كما كان حكماً عدلاً في



من العلم بوظيفة الخيال . فليس الله عقيداً بالمثل والمذركات الحسية ، وليس الخيال خداعاً مشوِّلاً عن حقائق الأشياء ، بل هو وظيفة مبدعة تتغذى من أسرار الخلق إلى المصميم .

وعود إلى أفلاطون لفنتيس من أثره تتجلى في تريب وظيفة الفن على هذا الاعتبار . فأفلاطون يقول إن الإله السرمدي شامت له نمته أن يتفصل على المحركات ينبوع من البقاء بناسها ، لأنه هو الباقي الذي لا يروى . وليس من الممتول أن يخلق عليها نمته للبقاء الأبدي ، لأن بقاء الأبد لا يخلق ولا يقتل من خالق إلى مخلوق . فوجب لها بقاء الزمان تحاكي به بقاء الله ، وهو غاية ما نسمو إليه من دولم .

وعلى هذا التحضر يمكننا أن نقول : إن الخالق السرمدي جعل قدرته قد شامت له نمته أن يتفصل على البقاء ينبوع من قدرة الخلق بناسها ، وتدخل في مستطاعها : فوجب لها الفن ، تخلق به بناسها ، وتصور به آمالها . فهو غاية ما نسمو إليه من خلق وإبداع ، وهو قيس في الإنسان من قدرة الله ، أو كما قلنا من قصيدة في ديوانه الأول :

لنسر من نفس الرحمن مقتبس      والسامر اللطيف بين الناس رحمان

## نعت أوزنرجس

مسألة الكرات الأجنبية ، ولاسيا المصطلحات الخاصة . ، مسألة قديمة حديثة ، لم يحل منها عصر من عصور الفلسفة العربية منذ نشأتها الأولى قبل تنوع الفئات السامية .

وحالاً كذلك حل قديم حديث ، لم يحل منه عصر قديم ولا حديث .

سلبا التريب والترجمة مما لا اختلاف بين عصر وعصر فيما غير الاختلاف في القدار أو في النسبة بين الكرات المبركة والكلمات المترجمة . فقد تزيد كلمات التريب أحياناً . وتزيد كلمات الترجمة أحياناً أخرى ، ونجزي الزيادة في هذه أو تلك على حسب الموامل النفسية قبل غيرها ، وأما عوامل اللغة بالنفس والاطمئنان إلى سلامة اللغة وقلة الخوف عليها من طغيان اللغات الأخرى .

ففي عصر الجاهلية كان العرب يذكرون من التريب ولا يتقنون عن تريب كلمة أجنبية صادفتهم في بلادهم أو خارج بلادهم من شبه البربرية . فلو أخصينا الكلمات العربية في اللغة زادت ما عر به الجاهلون من نصف هذه الكلمات في جميع المصور ، إذ غلبت منه أسماء كثيرة من الجواهر والمواد ، ومن الأدوات والنباتات ، ومن الأباير والمطوَّرة ، ومن الأكسية والمسالكات والمثروبات ، ولا تغفل عدتها عن الورق .

وقلنا يحظر لنا اليوم أن نترجم لاسم مدينة مشهورة ولو كان لهذا الاسم معنى . وقلنا يحظر لنا كذلك أن نترجم لاسم إنسان مشهور وإن كان من الأسماء التي لما صيان

فرجعوا الترجمة على التريب كلما تجدون شيئا من اللغات الأخرى إلى اللغات العربية، ولكمهم قصورا التحفظ على شذوذه الذين واليان، ولم يلتزموه كثيرا في غير ذلك من الشذوذ، حتى شذوذ العلم ومنهم الدولة.

فمبرا مثلا كلمة، والموسيق، فاعطيا اليه أن يغير تصرف، وكان في وضعهم أن يسموها، وفي النعم.

وعربيا كلمة، الاصطراب، وكان لموضعهم أن يسموها، وقياس النجوم، أو وقياس الفلك.

وعربيا كلمة، إيساغوجي، في المنطق وكان في وضعهم أن يسموها، للدخل، أو، القيد.

وعربيا، الترويض، وكان في وضعهم أن يسموه، واليوم الجديد.

بل كان ابن سينا مثلا يترتب كلمة، مايا، بانفائها ولا مندوحة بترتيبها إلى، الموش، أو، اللوزة، أو، الحاجة، و، ليا، لأنهم حرصوا على تحديد الذي المسمى بغير التباس بينه وبين اللغات الأخرى على ألسنة العامة والخاصة في البيوت والأسواق.

إلا أن الخنزير من التريب لم يبلغ في أذن العصر الإسلامي قط مثل ما بلغه في العصر الحديث منذ مائة سنة أو نحو ذلك، لأن الخنزير لما قدم واستفاض حتى شغل الخنزير على كيان البلاد العربية في وجودها القومي وجانبها السياسية وعقائدها الدينية وسائر مقوماتها في حاضرها ومعيها، وكما من الترويض التي تحصل بالذبح ولا تفصل خبا.

ففي هذا العهد الأخير تحجست على البلاد العربية أخطار الاستعمار وأخطار المذهب الممادنة وأخطار الجهل والاستهبال، فاشتدت دعوة المحافظة على التريب حتى بلغت غايتها من العدة، وأمكنك أن تخرج بالسطر إلى الإحباط، ثم أدت بالتحول كما يتحول كل شيء بلغ النهاية من مداه، وانقضى في الوقت نفسه أن كلمة الحرية رجعت على كلمة الخبز والخبز والماء، فمادت اللغة إلى الفسوس وبادت معها القدرة التعبير في دون مثالا في المنطق أو الاطمينان.

كان خصوم التريب في إبان المنطق على كيان الأمة يسكرون أن ترب كلمة، والبيرويين، ويقتربون فيما الترجمة قد تفرح بكلمة، والمية، من أماء الشيء.

في اللغة كما ترجمت، ويحياتيل، ومرجريت، وفكوريا، ولما نسبها بالمعاطا مع مستطابا بالعينة العربية.

وعلى هذا النحو كان ينظر العرب إلى أسماء المواد والأشياء التي وجدت في غير بلاده، فانه يعلم أن العربية هي لغة العرب وأن اللغة تركيب وسياق وليست مفردات ومقاطع حروف، ولما تسمى الأشياء بأسمائها في بلادها وتعرف بذلك الأسماء كما تعرف أسماء الأجسام التي تلتقيها من آياتهم وأهلهم بغير حاجة إلى تريب: كبرى وهرق وسابور وفرون وأشباه ذلك من الأسماء.

ولهم لم يسلوا أنفسهم قط عن معنى كلمة دينار أو معنى كلمة قطار، ولو سألوا لعرفوا أن معنى الدينار وعثرى، نسبة إلى عشرة، وأن معنى القطار وعثرى، نسبة إلى مائة، ولكمهم على هذا كادوا خيليقين أن يبرروا الكلمتين ولا يرجعوا، لأن ترجمة لا تدل عليها كما يدل التريب.

فلم يكن تريبهم مقصورا على أدوات المعيشة من المواد والمزروعات، بل كان شاعرا الأغنياء يترتب آلات الحرب بالمعاطا الأعجمية كما قال في وصف مجلس النساء: وقالى نرم، والربيط، والضيغ، وكانت أعجمية بالمعاطا عربيا الشاعر ولم يترجمها، وقد استطاع أن يترجمها بما يقابلها لو أنه أراد.

ورأى مع الحرف ذلك في عصور اللغة الأولى لثقلته وقلته وخلف ذهنه من الحرف عليها من مزاجه اللغات الأخرى، ولما لم يحسب قط أنها، لغات، تدارك لثقله لا اعتاده أن التكلمين بها الأجسام لا يفهمون.

فما كانت نسبة التريب أكبر من نسبة الترجمة، وكان باعثة للميلاني أنه أقرب إلى المادة المألوفة وأنه شيء لا مانع له من الحرف على كيان اللغة ولا على معيها، فما تشر العرب قط بتحديد اللغات المصير.

ثم انتشر العرب بعد الإسلام في بلاد العالم المعمور، فاختلطوا بأبناء اللغات الأجنبية في ديارهم وحادثهم بالسنتهم أو سمومهم يتحدثون إليهم بلسان عربي تشويه للكلمة الأعجمية والأخطاء اللغوية على تراكيب اللغة وأبانيها وقواعد المصالح عليها، فساروا الحرف لأول مرة على سلاية الله في حاضرها ومعيها، وأخذوا في ضبط قواعدها وتربيت مفرداتها وتغيير قننها من الدخيل عليها، وتحفظوا في النقل إليها



بيمه إمامة — أى جعله مام على هذا التصريف ، وقائم أن هذه الكلمة اليه ثانية لم يضعها اليونان الأقدمون وإنما استعارها الأفرنج المحدثون الاصطلاح المسمى ، مع إمكانهم أن يوردوا معناها بانهاهم المدينة ، ولو اتقاء اللبس بين اسم المنصور وبين معنى الكلمة المطروقة على ألسنة الناس .

والذى نراه أن المفسر من التمرير كله يحذف شيئا قليلا على حسب نصيننا من التقدم والفتنة وحرية التصرف في جميع الأحوال ، ولكننا لا نريد أن نترك هذا المفسر مرة واحدة أو نفتح أبواب التمرير على جميع المصادر ، فإننا الجدير كل الجدير أن نتحول عن المفسر من التمرير إلى المفسر من الإفراد في التمرير ، فلا نعرب من المصطلحات المليئة أو الفنية إلا ما كان من قبيل الاعلام التي لا تقبل التي لا تعجل الترجمة ، أو قيل الرموز التي تنتمت منها الكلمات ولا تقبل النقل إل حروفنا العربية ، وهي كثيرة في علوم الطب والكيمياء على الخصوص ، قليلة فيما عداها من العلوم ، وإن كانت قليلة بحسب ما حسابها في جميع اللغات .

والتيج السوى أن نقول الترجمة ما دامت مستطاعة شائعة ، فإن تعذرت فلا حرج من التمرير على قدر الحاجة إليه ، بقدر إيراد ولا استرسال .

ولا يخفى لنا من ملاحظة التخصيص اللازم في مصطلحات العلوم والفنون ، فإن الاصطلاح يفتقد معناه إذا وقع اللبس بين مدلوله ومدلول الكلمات الشائعة ، ولهذا يتجنب العلماء الكلمات المطلوبة ويفضلون عليها الكلمات التي يمكن تخصيصها بمدلولها ولا يكتسب بسواما .

مثال ذلك عنصر البوتاس ، فإن في الإنجليزية مأخوذ من كلفى Potash أى رماد القدر كما يدل عليه لفظه وتفسيره ، ولكن الانجائيز يفضلون أن يطلقوا على هذا المنصور في لغة المسمى كلمة ، ولفظهم ، Kalium ، وهي من أصلها العربي الذي يشمل القلويات . أما الفرنسيون فهم يفضلون كلمة البوتاس والبوتاسيم لأن اللغة لا ترحى إلى السامع الفرنسي شيئا عن رماد القدر في اللفظ المطروق .

ونحسب أن بداية اللغة العربية من قديمها إلى حديثها تلى علينا جواب هذا السؤال : هل تترجم أو نعرب أو نكتفى بما عداها فلا ترجمة ولا تعريب .

وجواب اللغة بلسان بدها الأصلية أن المعاني تترجم ، وأن الاعلام وما هو من قبيلها نعرب ، وأن التمرير ضرورة ملازمة قد لازمت اللغة العربية منذ نشأتها ولا خوف عليها منه في حدوده الصالحة ، لأن البنية الحية هي التي تستطيع أن تلتحق بتركيبها للمكين كل غذاء بعيد .

## الفكاهة في الأورست العربي

يقاوى أن يقال ، إن الإنسان حيوان ناطق ، وإن الإنسان حيوان صاحبك ، فإن الضحك والنطق خاصتان من غير أن الإنسان لا يشترك فيهما سائر الحيوان ، وإذا صح أن المفارقات المنطقية هي أساس الضحك كله ، وإن الإنسان يضحك إذا رأى سخافة لا يضحك بالحي السافل ؛ فالخاستان إلا أن ما سخفة واحدة في صورتين مختلفتين .

وكيف كان القول في علاقة الضحك بالمتى فالأمر الذي لا شك فيه أن الضحك خاصة إنسانية لا تشاهد في حيوان آخر ولا غير منها أمة من أمة بني آدم وحواء ، وكل ما ما لك من اختلاف بين الأسم في هذه الخاصة فإنما هو كالاجتلاف بينها في المزايا الإنسانية بأوراها وأطوارها ، وإنما هو اختلاف في الدرجة أو الشكل أو الوضوح أو أسلوب التعبير ، ولا يرد به جمال من الأحوال عن هذا الاختلاف الشائع في كلام اللغات ، وهي اللزنية التي تلازم جميع الناطقين .

فلا يقال عن أمة من الأمم إنها أمة فكاهة ، أو إنها أمة مجردة من الفكاهة ، وإنما تجرى التفرقة بينها بأركان الحكماء وأساليب التعبير عنها ودلالة هذا التعبير على الاخلاق والماديات وما كانت النفس والدوق ، وهي ضرورية من التفرقة بحيث بها المحصر لها تتجمل بجميع المعاني الإنسانية في حياة الفرد أو في حياة الجماعة .

فإذا أردنا أن نبين الفكاهة العربية بكون من الأرباب الثانية عليها فقد يكون أصح بيان عنها كلمات ممدودة ، أنها فكاهة التكتل لسريرية والمجارية الرجيذة والولع بالمراد صفة للمرورة والفتنة وازدراء صفة القوم والمثالة ،... ولا يظهر هذا للمنى السيق في



فالتأثيرات من الممرض الأدبي في الفكر الفردي، ودرائب الاخلاق بين أبناء الطوائف الاجتماعية من الولاة والجند والجنود والدماءين ، وموضوعها يجمع بين موضوع القصة الصغيرة والقصة القديمة في آداب العصر الحديث ، وقد كان كتاب المريب يكتبون القصة القديمة بأسلوب مبتدع يودعها في عصرها الحديث المضحك لمن يجهلون النقد إليه ، كما كان يقبل أيرجيان شاذ هذا الأسلوب حتى جازته بأعده الفلسفة والمعلوم الحديث في زمانه ، ومنه قوله عن الكاتب المشهور أحمدي ثوبية وهو يلقي على لسانه أنه قال عن أحد علماء التحكيم ... فأخذه تعلم ونكت فكنت تحبها بعري وتزورها طرفي كاصفر من جبهه الفكر ، فزوم عليها من وسادته وتلاصبا من أسنار أباطيله ، ثم أعلن عليها جامرا بأفكها ، وأقبل على وقال : أيها الرجل ! إن هذه القطة شيء لاجزه له . قلت : أضللتني ورب الكلمة . وما الشيء الذي لاجزه له ؟ فقال : كاليسيط .. قلت أنا : وما اليسيط ؟ فقال : كآفة ومتعش . قلت : إنك من المتأخرين . أنتعرب ته الامثال والله يقول : فلا تخشروا الله الامثال إن الله يعلم وأنت لا تعلمون . . .

على أن الأدب المريب يتألف موضوع الفكاهة وهو على حذر وبقية ، ويكاد يفتي قلبه ببيان على الاسترسال والتبسط فيه ، لأن معنى الأدب برادف في لغة الأدب المريب معنى السمت أو معنى ، والمباقة ، بالمعرف الحديث ، فيعتمد الأدب لنفسه أن يقدم المضحكات ويرى أخبارها ولكنه لا يعمد إلى أن يفرق في موضوعها أو يكون هدفها طاموادة من موادها ، ولهذا ترى لغة الأدب من أمثال ابن قتيبة والمجاهد وابن عديريه يتقدمون بالاعتذار أو بالتوضيح والتفسير قبل سرد الأحداث والفكاهات ، بل يكتب الأدب عن الطريف والنظر . فقدم للكتاب بالنهي عن الإفراط في الضحك والمزاح كأفعل محمد بن إسحاق الرواه في مقدمته لكتاب الطريف والطرفاء حيث يقول : : إن كثرة المزاح يدل المرء ويضع القدر ويرذل المروءة . . .

ومن خالف هذه السنته من الأدباء فأبما كان ويجتريء المزل ، ويشكيب بمرضى نفسه للضحك والبيت ويملأ أنه يسقط مروءته بذلك ولكنه يتقبل ما يصيبه لاضطراره إليه أو قلة اعتداده بوقاره ومن هذه الطائفة أمثال أبي دلالة وأبي القيس الصمدي وأبي المبر وأبي الشعمي وذو الرقاعين وغيرهم وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين ، وبين هؤلاء الأدباء المضحكين فنشأت صناعة لتقليد الساخر التي لم يرقها المربون قبل

من أصحاب الماصب أو السوقة ، والى جوانب المذلة والادعاء في السلب . والمجاهد ، وأبناء هذه الجوانب التي أوصفت أن تجمع كل ما يندرج عليه يتوزن ، والقند الاجتماعي ، المشهور في الآداب العالمية ، وليس للفكاهة من فاجيتها الاجتماعية وظيفة أصليح من هذه الوظيفة وقدره البالغ من هذه القدرة للكشف عن معاني الجدل والمزول ، أو معاني الصراخ والنموض ، أو معاني الاستقامة والافتراء ، من النفس الإنسانية .

منه كلمة موزونة عن طبيعة الفكاهة في الأمة العربية ، ولا بد أن يكون لهذه السليقة مكانها الذي يلزمها من مراجع الأدب المريب ومن أمثال أدباء المريب في النظم والنثر كما ينبغي أن يكون كل أدب صادق للتعبير عن أحوال أمة النفسية والاجتماعية .

وقد كان لهذه المذاهب كلها الوالي بين كتب الأدب تسمى على صور شتى ، أشهرها وأثما كلفه وعلا كتب البرادر والأخبار وكتب الامثال وتفسيراتها ، والأوجيد اليوم لغة بين اللغات الجيدة جمعت مثل حاجته اللغة العربية من هذا التراث الطاق بالوراث البر وطراف الأبرجة وغرائب الأطوار فيها رعاها الرواة والمصنفون من المضحكات أو الامثال ومن عجاسيات كل حكاية وكل مثل في تاريخه ومعرض حياته .

أما فكاهات النعم والنثر المربين فنادرها الأكبر ، وأولا ، على القصائد التي نظمتم في القند الاجتماعي الذي اصطلاحنا على تسميته بالمجاهد ، ولا يصرفنا جانبه والشخصي ، عن الجانب الأم والأعم ، بين جوانبه المتعددة : وهو ذلك الجانب الذي نعلم من مواضع احد والندم في أخلاق الأمة وأخلاق الرعاة والرحايا على التسميم ، فبما يكن من بواعث المجهاد عند القراء فلا ريب أن قصائد الباقية لدينا تحفظ لنا مزرعا وأرضا لأحوال الأدباء ، وأولا ، وأحوال الرؤساء والكبراء ، وثانيا ، وأحوال المجهرة العامة ، بعد ذلك فيما بقيه لنفسها من موازين التعظيم أو التحقير وفي المعاني الطولية التالية أو الصفات القائمة الواقعية ، وهي بقية الباقين في معارض القند الاجتماعي حيث كان ، ولعلنا نعلم السليقة العربية وصفها الجامع حين نقول إن القند الاجتماعي الذي يشله شعر المجهاد برنا أن المريب يقرن بين ، والمزاح والمزلة ، وأن الضحك عنده هو النسيء المزل في العمل أو القول ، فلا تغفل حالة متحركة عنده من الكشف عن ضعف وذلة أو عن عي وفهاة ، وما آفة الجبان وآفة اللسان .

أما الكلام المشهور فيأعدا الأخبار والامثال فالتفرج المريب منه هو تفرج اللطافة أو اللطافة التي تساق مسادا وتجري بحرى التخيل في التعبير عن الواقع .

لترمين الأخير ، ومن هؤلاء الرافعتين الذي عارض مقصورة ابن دريد فقال :

من دخلت في عبه مسلة فأسأله من ساعته عن السعي

من صفع الناس ولم يدعهم أن يصفوه ، فملهم اعتدلي

ونهم بيت المحدثين الشيخ عابر الانبوطي الذي حكى ألبه ابن مالك فقال :

الأمسل في الرغيف أن يعمرا تجوز التعديد إذ لا خيرا

وحكى لامية الجمع للفخراني فقال :

أخبر النان ترواق من المال وأخبر الرز فيها متى أسلى

وبهذا الفن يخالف أسلوب التقليد الساخر إلى أساليب النقد الاجتماعي في قصائد المعماة والمقامات والمقالات التصويرية إلى جانب الأمثال والنوادر وسائر فكاهات الأدب في اللغة العربية ، ولا يميز الأدب العربي من أساليب الفكاهة التي تشيع الآن في الآداب العالمية غير أساليب المسرح والرواية وصما من ألوان الأدب التي نشأت بين الأوروبيين ولم تنضج بين العرب لأسباب ترجع إلى الاختلاف في سائر العبادات على عهد الوثنية الأولى .

أما مقامات الأدب العربي في العصر الحديث فإن أساليبها بين موضوعاتها وموضوعات الآداب العالمية متقاربة متمايزة ، يقترب فيها أدب المسرح والقصص بأدب القصيدة والمقالة والتقليد الساخر والمثل السائر ، فإن يكن بينهما فارق ظاهر فهو كما أسلفنا وفارق الفسحة لسهولة والمجادة الرجيزة والولع بأرواح صفه المروءة والقطعة وأزدهاء صفه الثوم والذلة ، مع الاختلاف بين عربي الأوس وعربي اليوس في تقدير معنى المروءة وأدائها ، فإنها من الأمور التي لا تثبت على وثيرة واحدة في عصرين أو حضارتين .

## شعر المهاجر العربي

إن المهاجر بطبيعته إنسان طليق مقدام ، ليس طريق البقاء حيث يفتيق به المقام ، ولا حجاب المخاطرة بالإقدام على الجبول ، إنما كان ، المعلوم ، الذي يترقبه ويميش فيه بكفه ، ماهر أئند عليه من المخاطرة ، ومويع الصبر على المحسر والموران .

والمهاجرون إلى الجروب في أمريكا الجينية أخرج إلى هذه المصلحة من إخوانهم الذين هاجروا إلى أمريكا الشمالية ، لأن المهاجر إلى ولايات الشمال من العالم الجديد يترك بأرض عيدة وعديم على خطط مرسومة ممتدة ، ويكاد يعرف كل ما سيعييه في محرته قبل فراقه لوطنه ، فلا يفتيق بين يديه غير التجربة التي لا اقتحام فيها . وعلى خلاف ذلك مهاجر الجروب

إنه ليحطد و نصف مجازقة ، كواليس يند نزوله بدار المحجرة ، وإنه ليصنع لنفسه من جديد كل ما ضمنه المتحورون من حوله ولزكائرا من أبناء القارة الأصلاء ، ولأنه باسم المكثف لأحرى منه باسم المهاجر الغربي . . . . . وهكذا كل من حوله من الغرباء ، وغير الغرباء .

ومر على هذه الحالة أخرج من سائر المهاجرين إلى الملاقة الروحية بكل ما قارقه في دار مولده أو دار نشأته الأولى .

وماذا فارق في ذلك المولد ؟ أو في ذلك المنفى ؟

إننا إذا استقصينا وحوارنا أن نجعله في علاقة واحدة لم نجد في النهاية غير علاقة اللثة وتزلات اللثة وكل ما تحفظه اللثة عينا ما ومما يـ .



أساليب بنار وأبن السامية وأبن نوحاس ، وأبن البارودي وصبرى وشوق وسائط  
وصطران فى العصر الحديث .

كلا ١٠١ . ليس هناك أية أوقاد يحتفظون ، بل ليس هناك غير لسان القومية  
الواحدة يطبق بديهة واحدة ولا يسمح ، والاشيعة ، على قوتها أن تتنلب عليه بسمه  
من حماهم المستغلة ، وإن كانت ، والاشيعة الدية ، لتعصف نفسها كما تناف فيما عدا الله  
والأطرب : تعصف نفسها فيما تتميز به الاشعيات القومية من مزايا الاخلاق  
والعقائد وأسرار البدياته والمبقرات .

ولقد تميز ابن زيدون وابن حديس وأبن خضابة ، بلنى ، الكثير من خصائص  
الفكر والنورق والإلام .

ومكنا يشتر شعراء المهجر الجزيون بجهة من مزايا الن والشرق والبصرة  
تخطيط آفاق من العصر الجيد الأصل ، لا تقل عن تلك الآفاق التى سبج فيها أسلافهم  
الاندلسيون الأولون .

يكاد أسلوب النظم أن يكون أسلوب شاعر واحد فى فترة واحدة من الزمن ،  
ولكنك ترى تفرجهم إلى لغة أخرى ، أو تفرزهم لسان الذى ذرن لسان النظم ، فلا تخطئ  
بينهم تلك الوراق التى تفصل بين عشرات من شعراء بلا مبح المكر والسابقة .

فى ديوان الشاعر القروى ملايح من صور الطبيعة تنقلب على صور البيت  
وصور المجتمع ، ولا يبدو فيها البيت ولا المجتمع إلا كما تبدو فسيحة من الأحياء .  
يسمون بالأدبيين ، ثم لا تعرف لهم قانوناً ولا شريعة غير قانون القردوس على العجبة ،  
أو قانون العتاب على البغضاء والمدران ، وكلاهما قانون زرع وماء وحياة .

وفى دواوين إلياس فرحات يظهر آدم من وراء ذلك القردوس ولكنه آدم الذى  
عرف إلياس لمة بدم لمة ، فسلم منه السخرية الضاحكة ، ثم جرد تلك السخرية من  
أشواك الكبد والحديث ، ومن عواقب الندم والحسرة .

وفى شقيق مخلوق وعبق ، تمتد الهجرة من عالم الإانس إلى وادى الجن ، ومن  
جوف الواقع إلى أطراف الخيال ، وتغريب المدوة بين هذه البحور المتساعدة حتى  
لبنى نزيل وعجق ، وأبن هو من رحلات البر والبحر . . . ويحيل إليه فى لحظة بدم  
لحظة أنه لم يبرح رحلة لبنان أو سان بابل بالبرازيل . . . وبوشك المليونفون أن

فإنه فائز  
المهاجرين من  
النارة الخيرية

وبأنه لم يبرح  
بمنظر الأمل  
الطبيعية تنم  
أو بين الديار  
إنما فاقه  
بمنطقه  
المهامات

إنما فاقه  
بمنطقه  
المهامات

لا أجتم  
من عصيات  
الذخيرة  
أمانة

إن هذه  
لا يعرفون  
تلك المصيبة  
بدم ذلك .

ولقد أضحى  
لأن الأدلى  
المطيدة  
لبنى

كان هان  
الطبيعة ،  
حرس الله  
الذى

والقدرة على الركافة ، أو العجز عن السواب ، القدرة على الخطأ ، وليس هذا مذمباً  
يشنع أحداً بالتجديد أو بترك القديم ، لأنه مدعاة أقدم من أقدم الانديمين .

وعلى هذه المحافظة في وجه كل دعوة من دعوات المذم المجهريون  
الجنوبيون أنهم أقدر من الجنديين المزعومين على استخدام أوزان المرحمة وأوزان  
الرابعة والتطوعة في ضرب النظم الثنائي وضروب النظم للمحمية على اختلاف  
الموضوعات .

وقد ذهب المجهريون الخائفون انواراً وراء أشراف المجددين المزعومين ،  
فليس من هؤلاء الخائفين من لم يكن له مذمب مستقل في القيدة الإلمية أو الساحة  
النيقية ، وليس منهم من أحجم عن رأي جديد من آراء العلم الاجتماعي جموداً على  
لتديم وإنشائها من تكاليف المزية الفكرية ، بل كان منهم من تطرفوا في انبعاث  
هذه الآراء عند ظهورها وذهبوا معها إلى غاية سداها ، ولم يبدلوا عنها متقيدين بقيود  
المحافظة الميأه ، بل عدلوا عنها لأنهم عرفوها مستقوماً خيراً من معرفة المجددين  
عليها والمتمسكين لها ، جرياً على سنن التعليل والحقاكة .

ورافا وقت النريشان مما يوقف المناهضة بالمزية والقدرة ، فليس يستطيع  
المجددون المزعومون أن يهزوا الشد الخافتين عناناً على عقيدته ، بالتخلف في ميدان  
المزية والإقدام على ساحة مرموقة في وطنه الاصيل أو وطنه الحديث ، ولكن  
المحافظة والمزعوم ، يستطيع غير مشقة أن يذكر عليه حرية الساحة الفكرية كما  
يستطيع أن يذكر عليه قدرته على تصحيح الأسلوب ويسجل عليه غلو المجدد الذي  
يدعو إليه من كل قدرة مجاولاً من يريده .

وبهذه الخاصة والمقدرة في تاريخ الآداب العربية يتميز الأدب المجهري في  
الجرب ، ويتردد الخائفون من شبراتهم بهذه والنسخية ، السالبة التي انطوت فيها  
جميع الشخصيات ، بين أطوار الميزية العربية ، والتي جرت من ورائها الزمان من  
ملاحم الروح والساقية يتقربها طلاب التزود الأدبية في كل عهد من العهود .

يكوفوا جيماً إنخوة في لغة الأدب كأحزمتهم في لغة النسب ، بين بدى سليمان وهو  
بحس الجن في التزائم أن يطلق على بساط الرج .

وقرأ ووجد صليح ، فلا تنوبك فيه أشراف الطبيعة التي تنبها في دواوين  
زبلاته ، ولكذلك لا تتمتع في صورة من الصور إلا رأيت في طيارة الصورة أبراج  
الدينة يرمضن البشع ومسام الأسوار .

ومعظم الشعراء من المجهريين آباء وأرواح ، ولكذلك لا تتمتع الشعراء -  
إلما ، ولكن - إلا تملكت زوباً يبنى مع زوجة ، ووالداً يحزن على طفل في يمينه  
أو بين ذراعيه .

وتراعى الزمان من هذه الملاحم في كثير من شعراء المصيبة الاندلسية لا نغميم  
منا ولا تجبر لنا مراجعتهم في هذا المقام ، ولكنهم جيماً يتلافون في تمثال واحد  
شاخ الحامة مكين القدمين ، نسميه تمثال والمصيبة النورية ، أو التورية التي تخلصت  
في كلمة واحدة هي كلمة ، والبرية ، ونهضت برسانة في تاريخ الأدب العربي لانتهاها  
رسالة أخرى في جميع أدوار هذا التاريخ .

ونحسب أن مدرسة المصيبة الاندلسية تنفرد بهذه الخاصة التي تعد من التناقض  
لورثة الأولى ، ثم يزول عنها كل وصف من أوصاف التناقض متى رجعنا إلى التورية  
الخارقة التي اجتمعت في حنين المجهريين الجنوبيين إلى اللغة ، فنهضت ما تفسده التورية  
الخارقة من المجرعات .

تلك الخاصة التي انفردت بها المصيبة الاندلسية هي فرط المحافظة وفرط التجديد  
في وقت واحد .

فالمجهريون الجنوبيون لم يقبلوا قط دعوة من دعوات المذم باسم التجديد في  
قواعد اللغة أو قواعد المروض أو قواعد الآداب السلفية في جعلتها ، وقد أعرضوا  
عن كل دعوة من هذا القبيل وساعدتهم على الاعراض عنها ، أنها جاءت من مبدعها  
خسبة موزلة لا تنفع أحداً بالإصغاء إليها ، فكان المناهضون إلى إصالح قواعد المروض  
أو قواعد الشعر أعجاب مذهب قديم ليس أفسد منه ولا أسهل منه على الجاهل  
والماجد ومن لا يحسن الأداء بالكلام الموزون أو الكلام المنثور ولا التجديد بالأوجه  
الفصحى أو اللبنة اللامية ، وذلك للمذهب القديم اللبني هو العجز عن الفصاحة

في أوبراه يتناول فيه مباحث تنبئ عن الرومانى وما كتب وما كتب عنه ، غير ديوان  
الزوغات ، ، وهو اسم الديوان المفقود .

وسر من الزلف على تحييت خيبة ، الزوغات ، إلى الرومانى فاستقى العوامد  
والتران التى تدل على صحة هذه النسبة . . . . . ولها مقدمة ، بل فاطمة ، في إنبات نظم  
الشاعر بجله القصائد والمقطوعات التى احتواها ديوان ، الزوغات ، ، كما تركه الرومانى  
عند قسايه إلى الاستاذ سلا ميسى ، وعند انتقاله منه إلى الدكتور كى أوبر شادى  
بغير زيادة فيه ، وهو مرفوع على الآلة السكابة غير مسحوب بالأصل المخطوط .

على أننا نستطيع أن نصحح خيبة النظم في هذا الديوان إلى الرومانى من الدليل  
الداخل ، في أسلوب الشاعر ، النظمى ، كما قيل للشاعر . وأظهر ما في هذا الدليل  
والداخلى ، أن أبيات القصائد والمقطوعات تشتمل على كثير من ذلك السند والفضل  
الذى يطرح به الشاعر كلماته لأوزان المرقوم .

والشاعر الذى يقول :

عاش في الشاب الردود مرأ طويلا فبسل أن يلق للرق سيللا

هو الشاعر الذى يقول في ديوان ، الزوغات ، :

— هذه الدنيا دار كل جزاء —

وهو الذى يقول فيه :

عنى الذى عاف أرضه أن يفسده عالم جديد

وغير ذلك كثير من ، الأسلوب النظمى ، في سائر منظومات الديوان .

أما الأسلوب ، والفكرى ، فهو كذلك مطابق للأسلوب الرومانى في كل ما نظم  
من الشعر منذ عالج نظمته في أوائل حياته ، وما لا شك فيه أن أفكار الديوان  
المفقود ليست طويلاً جديداً في تفكير من آراء الشاعر مع الزمن كما يتوهم القارىء  
من قول الرومانى أنه آخر ما نظم وأنه يجترى أفكاراً لم ينشر ما قبل ذلك في حياته .

إذا المحقق من ممارسة دلالات الشك والتردد ودلائل الإيمان واليقين أن هذه  
الدلائل جسيماً قد وجدت في مؤلفاته الباكورة كما وجدت في مؤلفاته الأخيرة ،  
على درجة واحدة من القوة والوضوح .

## الزهى سوامى وولوا المفقود

اطلمت في مجلة ، الملكية ، البنغازية على مقال السيد أكرم زعتر عن  
( ذكره بأنه لشاعر المراق الرومانى ) قال فيه من حديث جرى بينه وبين الشاعر  
في آخر لقاء له قبل سفره من بغداد :

وقال — أرى الرومانى — حل اطلعت على ، الأرواح ، ؟ قد كنت أظن وقد  
وقى عطش أن زنى لن غند في كثيراً فسميت بحجرة قصائد الرومانى (الأرواح) .  
ثم عظم بعد ذلك قصائد أخرى اعتقد أنها آخر ما نظم في حياته التى أرائى مقاديرها  
قريباً ، وقد جمعتها في ديوان سميت ، الثالثة ، ليكون آخر ما يطبع ل . . . . .

وقلت : وهل الاستاذ شمر لم يطبع غير ، الثالثة ، ؟ قال : أجل ، إنه ديوان  
لا ينشر في القرن العشرين . . .

وكنيت قد علمت من الرومانى نفسه أن له شعراً كثيراً لا ينشره ، وأنه سيترضى  
بنشره بعد وفاته . وشارك القامة وهو يكرر في حديثه عن الشعر الملقى الذى يمتلكه .  
أنه إذا نشر في يوم من الأيام فلن ينسج للشعر بله غير القامة بين البلدان الشرقية .

وقد سمعت أخيراً أن كتاباً ظهر في القاهرة باسم ، الرومانى وديوانه المفقود ،  
فاعتقدت لأول وهلة أنه هو بحجرة الشعر التى تحدث عنها الرومانى إلى الاستاذ  
أكرم زعتر ببغداد وأرأى بأنها إلى في القاهرة ، واطلمت على الكتاب لولاه  
، ملال باجى ، ففسدت نظى في موضوعه ولأن كان المؤلف الأديب قد توسع



أخرج منه إلى اختلاف الرأي للنازع أو اختلاف الرد عليه ، ونحسب أن بذية الرجال مشرقة ، كما يقولون عن هذا الريح بالسرعة والعقل من الاستمرار . فإن مصابه بالهاء الذي أقنعه عن الحركة قد بابه اضطراراً مقتضياً قبل أن يتقل على أعصابه ويقله عن حركته ، وما أكر ما نظم في الصراط ، وصعوبة العبور عليه من شمره الأول ومن شمره الأخير .

ولا ريب عندنا ولا عند قراء الزمادى شراً وثيراً في قدرته الفكرية ولا في ملكته الرياضية ، ولكنك تراجمه من براكيره إلى خواتمه فيبدو عليه أنه شيب إلى الآراء وثيقة بعد وثية ولا يتطور منها على أمد جديد يتصل فيه الانتقال من مكان إلى مكان ، فهو في وحياته المتلاحقة على مكان واحد ، يعمد منه وينزل إليه ، ويثبت عليه صاعداً ونازلاً ومتردداً ومستقراً ، وهكذا كان في آخر ديوان كما كان في أول ديوان ، ولقائره بنده أن يقيه حيث شاء ، بما هو أهل للبقاء .

## مشكلة المعجمات العربية الحديثة

لا يزال للمعجمات العربية مشكلة قائمة يقضى لها المنتفون باللغة ، ويجادلون جميعاً أن يكون المعجم الحديث مستنداً للنفس في المعجمات العربية القديمة ، تارة من ناحية الترتيب والتوزيع ، وتارة من ناحية الاعتصار والتخاض من الإطالة والتكرار ، وتارة أخرى من ناحية أهم وأولى بالاستدراك في حينها ، ومن ناحية الاستيفاء بإضافة المفردات التي استحدثت في المهور الأخيرة من الفاظ الحضارة ومصطلحات العلوم وتجربات الصناعة ، وعملت إلى التماس من طريق التعريب أو من طريق التوليد أو من طريق الترجمة بعصرف أو بغير تعصرف على حسب الأحوال .

وأحدث المعجمات على هذا النمط مسجماً والنسخ ، الذي توفى على تأليفه الأبي ليس معلوف السوعي ، وظهرت طبعته الأولى سنة ١٠٠٨ ثم توالى طبعاته مع التوسيع فيه إلى أن ظهرت طبعته السابعة منذ هجعت سنوات وهي على أحدث مثال من نظام المعجمات في لغات الحضارة ، جميلة الطبع والترتيب ، وإثنية المادة والبيان ، ملئة هائلة صالحة من الإفاظ المولدة والذخيلة والمعرفة جرت على الأعلام القصيدة وانتظمت في جملة المفردات العربية المصولة لمصونية الاستيفاء فيها بغيرها . ولا تقل هذه الطيبة عن أولى طبعات المسجماً الترقى في مثل حجمه من عمل مؤسسه ولا روس ، والشورة ، لأنها تحتوي — غير المفردات الثورية — بأما للأسماء الجغرافية ، وبأما آخر للتراجم ، وبأما تأملاً للأعمال ، مع الترتيب بالصور والمرايط والرسوم .

ولم توسع هذه الطيبة في جمع ألفاظ الحضارة ومصطلحات العلم والصناعة . ولا ترى أن ذلك يبينها أو أنه نقص يفسر استدراك في المعجمات العامة بهذا المعجم أو



مواضع اللند لإبرامه على المحافظة على النهج القديم كما اتبته أعضائه الأكاديمية عند ابتداء وضعه .

وطول الأمد في أعمال الجميع ضرورة لا حيلة فيها ولا وجه للاعراض عليها لأن الخطة التي يتفق عليها اللائون أوليسون متبددون بين حين وحين أسميت بتبلياً من الخطة التي يشرح لها المؤلف المؤلف الواحد يبين نفسه ، ولا يطالبه أحد بمرامها وإعادة النظر فيها . فقد حدث خلال تأليف المصنفات الأولى من المجمم الكبير أنها أعيدت إلى المؤتمر أكثر من أربع مرات للنظر في ملاحظات الأعضاء المجدد أرا لأعضائه الأول الذين بدلم يمد للشرح في أي شيء رأى غير الذي اختاروه عند ابتدائه . ومن هذه الملاحظات ما كان يدعو في إعادة النظر في ترتيب المواد بحسب الظروف الأولى أو الأخيرة ، وفي تخمين لإعلام أو عرطها ، وفي ذكر الملاحظات السامية والأجنبية على المصوم أو الاختصار على الضروري منها ، وفي التزام التسلسل التاريخي للماى الكليات مع إنبات الشراهد من أقوال النمره والكتاب أو العدول عن ذلك لصورة السيرة عليه في مجابات اللجنة السرية .

ومن الملاحظات التي أعيد النظر فيها مسألة التجميع والترتيب في المادة الواحدة ، هل تشرح الكامة شرحاً واحداً متصلاً من بدايتها إلى نهايتها ، أو تقسم المادة إلى أبواب يشرح كل باب على حدة ، ولا ينتقل إليها إلا بعد الفراغ من سابقتها إلى غاية ؟ وتغرب لذلك مثلاً مادة النفاق والمحال والميم ، أي مادة وقسم ، ، فهي تحوى معنى السبق ومعنى القدوم ومعنى معنى الزمن الطويل ومعنى النفاذ ومعنى الرجل ومعنى النجاعة ، وفيها معنى التماس الذي هو جزء من البردة ومعنى الآلة التي يستخدمها النصارون ، وغير ذلك معان شتى تتولد بالاشتقاق وباستعمال الفعل المزيد على جميع الأوزان .

فهل يتصل الشرح ويبدأ إلى الباب بعد الانتهاء منه على حسب ترتيب الحروف ، أو يفصل كل معنى يقسم لا يشترك فيه مع غيره ، وإن تقاسمت حروف الكلمات ؟ هذا ما مل من أمثلة الملاحظات الكثيرة التي استوجبت إعادة النظر في خطة التأليف قبل المعنى فيه على النهج المتفق عليه .

ويضاف إلى هذه الملاحظات التي لابد منها أن الأعمال والرجية ، ترتبط بقرائنها وتواريخها ولا يتأني تدويرها أو استنباطها بغير الرجوع إلى قرارات أخرى تتطلب

أكبر منه . لأن النظام الذي جرى عليه واضع المصنفات الحديثة بالمئات الأوربية يجمع بين كل علم أو صناعة جميعاً مستقلاً لا يترضى لغير مصطلحاتها ولتأليفها ، وذلك برهاني بلغة هذه المصطلحات والأنماط عديداً يكن لتأليف مصمم خاص بكل منها تزيد صفحاها على المئات ولا تفس الخاجة إليه عند البحث عن الكليات القوية في معانيها العلمية ، وبخاصة بعد أن تبرز أناس من أفاضل رضع المصنفات المشتقة لبعض العلوم والصفات ولا يزال المدد الزايف يتوالى على هذه المصنفات المشتقة لاستمرار العمل في تدريس العلوم باللغة العربية والاستعانة شيئاً فثباتاً عن مصادر ما الأوربية .

ولم يجر بعد والمجد ، مصمم من تأليف الأفراد ، ولكن ظهر في السنة الماضية مصمم الجميع المنزوي الرسيطة ، في جزئين يبلغ عدد صفحاته ألفاً وثمانين صفحة يستملان على نحو ثلاثين ألف مادة ورسالة صورة . وبين الدكتور إبراهيم مدكور مزيته على مصنفات القرن العشرين فيقول إنه دون نزاع أوضح وأدق وأضبط وأحكم تبها وأحدث طريقة ، وهو فوق ذلك مجدد ومسامر ، يضع أنماط القرن العشرين له جانب أنماط الجاهلية والإسلام ، ويلهم المدود الزمانية والكافية التي أقيمت على تحول عبور اللغة المختلة .

وهذا للمصمم الرسيطة أوسع تناولاً لأنماط الحضارة من والمجد ، ولكنه في على أنه حال في لا يبقى عن المصنفات المشتقة للعلوم والصفات ، ولم يأخذ مؤلفه أنفسهم بالاستعانة بها ، وليس في رضع مؤلف أن يأخذ نفسه بعجل هذا في مصمم من المصنفات السامية ، كأنما ما كان حجمه . وقد نظر الجميع في تخصيص بعض المراجع للمستقلة بأغراضها فابتدأ منها بعضهم يستعمل للقرآن الكريم ، وهو مقصور على الأنماط القرآنية بتفسيرها المنزوية ويتر توسع في التفسيرات التي تحسب من قبيل الرأي والاجتهاد على مذاهب الفقهاء .

والجميع حاتم الاشتغال بتأليف مصممه الكبير الذي يتطلب أن يستدرك كل تقصيص يستطاع استدراكه في الترتيب والشرح ، أو في البحث عن الأمور ، أو في استنباط العرب والدخيل ، مع الإحاطة بأكثر عدد ميسور من أنماط الحضارة ومصطلحات العلوم والصفات .

واللهود في أعمال الجميع إنما أطول أمداً من أعمال الأفراد ، فإن مصمم الأكاديمية الفرنسية قد استغرق العمل فيه أكثر من مائة سنة ، ولم يلم بعد مذا من



يُقال مع هذا مظهرًا لمرادها فيه لا تتيسر للفرد الواحد ، مهما يكن مبلغه من المعرفة والاجتهاد .

ويشيع الوقت ولا ريب ، ظهور بعضات المعجزات الدلية والصناعية المستتلة بأغراضها في هذه الأيام ، وتلك هي المعجزات التي يروج لها أن الحرر الناطق يسأل عنها ويسئ منكلتها بعتكة المعجزات المربية ، وليس ما حل عند راضى المعجزات لكبرى بالناس ما بلغ بها الاتساع والاستقصاء ، ولكنها تفل على أحسن وجه بالمعجز للمستقل لكل موضوع من موضوعات العلوم والصناعات والناظرات المعاصرة على الإجمال .

## معجم المصطلحات الخارجية

تقدم في الكلام على مشكلة المعجزات المربية الحديثة أن المعجزات الناعمة لا تتوسع في جميع أنفاظ الحضارة ومصطلحات العلم والحضارة ، ولا ترى أن ذلك يبيها أو أنه يقص به يتيسر استدراكه ؛ لأن النظام الذي جرى عليه واضع المعجزات الحديثة بالناظرات الأوربية يخصص لكل علم أو صناعة معجزات مستقلة لا يتعرض لتبنيها مصطلحاتها وأنفاظها . وذلك بعد أن بلغت هذه المصطلحات والأنفاظ غداةً يكون ثلث معجم خاص بكل منها تريد صفاته على الثالث ولا تفس الحاجة إليه عند البحث عن الكليات للنوعية في معجزاتها الناعمة ، وبخاصة بعد ما توفى أناس منا على وضع المعجزات المستتلة لبعض العلوم والصناعات ، ولا يزال المدد الواصل يتوالى على هذه المعجزات المستتلة لاستمرار العمل في تدوين العلوم بالناظرة المربية والاستثناء شيئاً فثبتاً عن مصادر ما الأوربية . . .

ومن هذا المدد المبارك الذي وصل إلينا بعد ظهور المقال السابق في وقالة الزيت ، ومعجم العالم الجديد ، مصطلق الشبان الذي أجهاد ، ومعجم المصطلحات الخارجية ، وأورد فيه هذه المصطلحات بالإسكندنافية والفرنسية والمربية .

وليس هذا المعجم ، في الواقع ، بالجديد بالنسبة إلى العالم الباحث ، مؤلفه القديم سواه في الكثير من مفرداته أو في الطريقة العلمية التي يتوخاها عند تكل المصطلحات أو تعريبها أو وضعها ، بما هو معروف عنه من سعة المعرفة بعلمه ، وافرط القدرة



وقد أقيمت بترجمة هذه الكلمة اقتراساً عارضاً في إحدى جملات الخرج ولم يخطر لي أنها عاقت بدمن الأمير أو أنه يذبحها كما مع المراجع ، ولم يدركها قبله أحد من القروا في كتب الجغرافية ، حين استعمل قول مرة في هذا المعنى .

والمراد من معني هذا المصطلح في التفسير على الانطاط التي يختار بعضها لمناخها وتجرى تسويغ هذا الوضع لاسبابه الطبيعية و العلمية ، فكيف منا كذلك بكلمة واحدة هي كلمة Haras التي اختار ترجمتها سحرية من الحراسة أو القسرة ، وقال أمامها : إنها مؤسسه ترق فيها كرائم الخيل ، والقسرة من قرس على وزن مفعلة ، والحريه لم ترد بهذا المعنى ولكنها في الله في قبيلة بمعنى مفعولة أي إن لها من جرحها ويغضبها وهي الحرائس . قدري أن هناك وجها لإقرار الحريه اصطلاحاً ، ويمكن أن يقال عرس بكسر الزاء إذا أربى المكان ، وياء بعض المراجع الفرنسية أن الكلمة الفرنسية من قرس الحريه وليكن الانطاط من العلماء الفرنسيين يشكون في ذلك كما يشكون في نسبتها إلى مادة حرس العربية . .

ثم أحوال المؤلف القاريه إلى معجم وشارك بلوخ ، وخلق معجم . ليرة ، ، وأعطى التخرج كل حقه من نسبة الكلمة إلى اللغة العربية بهذا المعنى . ولكننا لا نسيما أن تكون الكلمة غريبة من أصل آخر هو أصل ، والتريش ، وهو مرادف معروف في تربية كلاب الصيد تحمل بجرائس الخيل ، وتقالها بالإنجليزية كلمة Haras وبالفرنسية كلمة Haras وتيزلون في المراجع الإنجليزية الكبيرة عند ردما إلى الفرنسية إياها بنائب أن تكون من كلمة Harer بمعنى إدارة الكلاب للهارية . ونقتل هذه المبرور في بحوث الترجمة بالوضع ، أو بحوث المراجعة والموازنة ، إلى صفحات المعجم الجليل للمصطلحات الزراعية التي صدرت طبعة الأولى في منتصف الستة الماضية ، بعد عشرين سنة من ظهور الطبعة الأولى للمعجم الانطاط الزراعية ، فحققت كلها في الاستزادة من خبرة العلم ومادة اللغة وموازنة التجارب العلمية في الحياة الزراعية ، وخبرة ذلك كل ظاهرة في صفحات هذا المعجم الحديث الذي يصلح للشارف بينه وبين أحسن المعجمات الأوروبية في باب ، وليس له — على ما نعلم — نظير في هذا الباب باللغة العربية .

وليس لنا أن نحكم على المعجم من وجهة العلمية النباتية ، وإن كنا نعرف ربحاً المؤلف الكبير في علمه من خاصة ، لتألفات التي تجرى بينه وبيننا فطاحل علماء

كثير ابن عاتق يقول في كتابه الفقيه المرسوم بقوانين الدراريين : ( المراجع للطائفة ) لا النباتات السطحية ، وظل لهذا المراجع يستعمل في زمن المراك في قوانين الدولة العثمانية ، ثم في قوانين الأوقاف العربية التي انتفعت عنها عقب الحرب العالمية الأولى ، فلا مجال إذن لترجيح لفظة النباتات عليه ، وقد استعملت كلمة النباتية تحجيراً أمام Futioie الفرنسية و Forest الإنجليزية . ثم إن كل حشش وأحراش الساميتين ما لبثنا شائعتين في كثير من الأقطار العربية . . .

وليس ملاحظة هذه الاجتهادات في تقييس النورق بين المصطلحات العربية علا مبرراً لكل مختلف بعلوم الزراعة ما لم نسمه على الإحاطة بها معرفة بمراجع التزيغ واللغة تعدد له مواضع التخصيص والتعميم في كل مصطلح ، وقد رعى المؤلف من هذه المراجع ما يكفيه الاستقلال بالترجمة والتعريب أو بالوضع في مواضع الحاجة إليه ، ولكن أماتت اللبنة شامت له أن يستعمل بغير جهوده في هذا الباب كما تطرق إلى بحث من المبرور عن إحدى الكلمات ، فقال : إن مراجع هذا المعجم هي على الأغصن العلمية الثانية من معجم الانطاط الزراعية والمصطلحات التي أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهناك انطاط جديدة وضرباً بالانطاط راجعت فيها مراجع عديدة يمكن الوثوق بها قليلاً أو كثيراً ، فأثبت أصلح تلك الانطاط في نظري . . . ولم يتوسع الاستاذ الشهاب في إنبات المصادر أو للمراجع أمام المصطلحات المراجعة ، إذ لا يمكن — كما قال — في مثل هذا المعجم الصغير ذكر أصول المصطلحات العربية الصحيحة منها والبلدية ، وذكر الاسباب التي دعت إلى ترجيح بعضها على بعض ، فقد ذكرت ذلك كله في معجم الانطاط الزراعية . . .

أما توجه في إنبات المصادر أو للمراجع أمام الانطاط الزراعية في معجمها الكبير فحسباً منها كلمة واحدة فكيف بها ألا نعرف مناسبتها ونسندل بها على مبلغ الحرس على إنبات للمرجع الأيسر مناسبة .

تلك الكلمة هي كلمة سبب بالعربية تحال كلمة Steepe الفرنسية أو الإنجليزية ، وقد جاء في ترجمتها من معجم الانطاط الزراعية : . . . الخرج سبب . . . الفرنسية من الروسية ، وخلق على سهول ونبسة الراسمة للشيبة ، والعربية تدل على المستوي من الأرض في سهولة ، وذكر لي الأديب المشهور عباس محمود العقاد زميلنا في مجمع مصر أنه استعمل العربية مقابل الإنجليزية منذ عشرين سنة ، وقد شاع اليوم هذا الاستعمال في مكتب الجغرافية خاصة . .



التي هي في الحقيقة في جوان مجلس الجميع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها  
من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه  
التي هي في الحقيقة في جوان مجلس الجميع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها  
من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه  
التي هي في الحقيقة في جوان مجلس الجميع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها  
من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه

## خاتمة كل مطر أروع ما كتب

كتاب في نحو مائة وسبعين صفحة من قلم الكثير ، يعتبر من كتب الجمع

والرواية كما يعتبر من كتب النقد والتأليف .  
وضعه الباحث الورع الناقد الدكتور محمد صبري ، وجمع فيه طائفة صالحة من  
مشهور الشعراء الكبار خليل مطران ، وصفي عتيق ، وفيه إلى استقصاء المقالات  
والتي هي في الحقيقة في جوان مجلس الجميع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها  
من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه

أما جانب النقد والتأليف فهو شامل لتقدم الرواية التي كتبها الدكتور محمد  
صبري وصدر بها الكتاب ، ومما نفي من التطبيقات يتخلل بها مقالات مطران  
وشذراته بما يقتضيه المقام من الشرح تارة وثاقته تارة أخرى ، ويجيد كعادته في  
في هذه الشروح والمناقشات ، ويقتيد .

وقد جاءت مقدمة الكتاب في مكاتبها وزمورها ، لأنها تبين على التعريف  
بفضل مطران الشاعر ، وتوضح الدعاء بين الأدباء الناشئين الذين تفرغوا  
للطبعة الجوفاء . أسماء المناصب الأدبية والتدريس الفنية كما راجت زمناً في صحف  
الأدب الرخيص بين القريين ، وقد تعيد لنا الأصيل المطبوع ولكنها تعال  
الناقد الذي من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه  
التي هي في الحقيقة في جوان مجلس الجميع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها  
من الحقيقة الصريحة - نلن دلائل الكفاية التي يتطلبها تأليف أمثال هذه

التي تتوالى فيها الصور وتوحدك أن توحدما بالعين ولا تشعشع بالاذن ليرط الصدق في تمثيل الصور التي ياتيح منها في الايصار والاشباح

إليك مثلا وصفه للبحيرة حيث يقول :

لو لأك لم أترك البعيدة والسكرتيرة دفء ومازما شيم  
والمرج مثل الفحول مريجة تده فيها وما بها قلم  
والهجر فوق الجباب تحسها فريسة بلق تحوينا اللحم  
كانها والرياح تضرها جيتة وغي : ما زام ومنهزم  
كانها في تبارها قسرت حسنة به من جناها ظلم  
تنتت الطير في جراتها ودعت الأرض حوفا الديم  
فهي ككافية مطوقة جردت عنها غنازما الإوم  
فأي دنيابة هذه التي تنوز هذا الوصف لخي في حركته وسكونه ، وفي وقع الصور المتعاقبة من النظر والسمع ووقفا من الجبال ؟

واليك وصفه للأحد حيث يقول :

متخيب بدم الفوارس لأبى في غيله من لبدنيه غيلا  
ما قوتلت عنه إلا فشتا تحيى الدجى ناز الطريق حطولا  
في وحدة الرجان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليل  
يظا ترى مرتقا من تبه فكأنه آس يحس عيلا  
ويرد عفرته إل بالفرجه حتى تصير رأسه أكليلا  
ما زال يحج نفسه في روزه حتى حسبت المرض منه العلولا  
سبق الشكاة بوزنية ما حيم لو لم تضارمه لجارك غيلا  
فأنا توبه دنيابة الأرض كلما على هذه الصفة التي تتكاد تبرز القرائن بالحركة وهي تجري عليه ؟

وشبهه بالنبي شاعر آخر لم يشتر بالوصف أيضا إلا انتشر بالحكمة كساحبه ، فقال عنها أبو الملاء : إن أبا الطيب وأبا تمام حكمان ، والشاعر البحرى :

يقول أبو تمام - الحكيم - في وصف الريح  
مطر بذوب الصحو منه ويمده محو يكاد من الغضارة يقطر  
يا صاحي تقصيا نظريكا نوبا وجوه الأرض كيف تصور  
نوبا تبارا شمساً قد شابه زهر الرق فكأنها هو مقطر

ويمكن أن تختار مثلا واحدا لهذا التقنيات والتطبيقات نلتس منه ذلك الجملا البسيط في النظر إل حقيقة الكلام ذمابا مع المتناوين التي يلحقه بها ، وهذا الملل الواسع من تقسيمهم الشعر إل شعر أبيات وحركة ، ودنيابي ، وشعر استقرار ودوقوف أو سكون ، وسنابكي ، ومو كا يقولون غالب على الأديب العربي منذ عصر الجاهلية إل المصور الحديث .

وقد أثار الدكتور صبرى إل هذه الفترة في مقدمته مستهدا بكلام الأستاذ احماليا آدم نقلا عن الدكتور جرمانوس ، فقال إن الأستاذ احماعيل آدم استشهد برأى الدكتور يوليوسن جرمانوس . . . . . ومثال ذلك واضح في وصف طرقة للعمل فإذا يصفه بدقة تشريحية ولكن تنوزه الطاقة على التحد من الذاتية ، وأنت لو طالعت في الألبازة كيف يصور مر ميروس درج اخيلوس حيث تفسر الدروج وتظن وتحت وتصل ألام بصر السامين الذمى لا يمكنك أن تعرف الفارق الكبير بين طبيعة الشعر العربي وطبيعة الشعر الغربي . بأن الأخيرة دحسة في قوتها ونسوتها الدراسي ، ومن هذا يمكننا أن نقف على السبب الذي قعد بالشعر العربي عن التصوير . لأن التصوير يستلزم التحد عن الذاتية والمرضى للظواهر الطبيعية في طبيعتها الموضوعية . ولا ينبغي أن يفتينا هذا النفس استكمال الشعر شبري من ناحية أخرى - فاحية الثانية - وهذا ما يطر عند شاعر قوى الروح العربية كالنبي . . . . .

ورف ناقش الدكتور صبرى هذه الآراء واستطرد منها إل مناقشة آراء القرنين بين الأديب العربي والأديب الغربي بهذه المقائيس التي تعمل أحياء ، والموضوعية والقدائية والدينامية والاستاتيكية ، وما شابهها من التناوين والاتجاه ، وحيثما هي من مائيس لو لا أنها تتخلل الأذهان عما تحقيه ونفسيا حقيقة التصوير كنه بالوصف حيث كان في كل له وفي كل أمه . . . . . فلو ذكر الناقد أن الوصف الصحيح هو التعبير الخي عن إحساس الشاعر بما يدركه لنا انقلب عليه الأمر غمك بقص الخيال المبتدئ في الشعر المرقى وشبهه الخيال الاستاتيكي عليه ، ولو أنه عكس القول لكان أقرب إل الصواب .

ولفتق هنا بالنبي الذي جاء ذكره في تلك العبارة . فإنه أكبر شراثنا الشاهدين شين لم يشتر بالوصف لأنهم اشتروا بالحكمة ، ولكه - على هذا يصف مناظر الحركة والابيات فيجبل إليها أن يبرض أمانا شريطا من أشرطة الصور المتحركة

السحمة القبوله إذا جاءته في الطريق ، ولا تخبره عن الطريق إذا تسد أن يلتفت إليها حيث يستدعيها المقام .

ولقد كان صاحب هذا الأسلوب ، صريحاً ، في تركيه لمباراته على غلط الكتابة المصرية في صحافة الأدب على الخصوص ، ولكنه لم يمانع أن يعرض الأقلام الصحفيين من أخطاء اللغة وخلل التركيب ، ولم يجانب الروح المصرية حتى في مجاراته للسلف حين يدعوهم إلى التحسين أو للجمع والتثنية ، فكتاباه ، ومآة الأيام في ملخص التاريخ العام ، يسي على منهج الإحصاء التي حرص المؤرخون على تسجيها وتزويق معانيها بعد عصر المحضرين وأوائل الأمويين ، وكذلك لو ترجمته إلى اللغة الفرنسية أو الإنجليزية لما استغربه القاري . ولا حسب أنه منقول من لغة شرقية لأن المؤرخ الغربي أيضاً يعتبر نفسه التاريخ بالمرآة وصفاً غير بعيد عن لغة الرابع ، وعن مقاصد المؤرخين .

وتحتوي المجموعة ، مع الوصف ، قدماً أدنياً بالبال موضوعات العربية والموضوعات الأوربية ، ويقتد المؤلفات كما يقتد المؤلفين ، ويمتثل عليها شارح الكتاب فيبدي القاري إلى طررف المثال التي يفوته العلم بالاول هذا التنبيه إليها ، ويستدرك على الكاتب بعض الأمور فيرافقه حيناً ويحافه حيناً ويتم على الإجاب به في جميع الأحيان ، ولا تكتم صديقنا الصارح أننا قد تخالفه لوراق مطران على كبره على لاحظته عليه ، ومن أمثلة ذلك تمليقه على فقد مطران لرواية ، مكث ، إذ يقول إن شكيبير و يقدم لنا مثلاً أعلى من الأمثلة التي تقوم أخلاق الأفراد وتصلح الأمر وتقبل الأمم من الثمرات ، ويرينا بأقوى ما تستطيع البراعة سلطان الضمير في كل نفس ، ويرينا بأية الجليل تحتاج النزات الدينية لإفساد الضمير .

هذه الملاحظة لم يأت أن يورد ما الدكتور صدى دون أن يورد عليها ملاحظة من عنده يقول فيها : ، وأنا لا أعتقد أن شكيبير وهو يكتب رواية مكث كان يفكر في الأسرار وقالة الأمم من الثمرات ، فكبير شاعر يشد البهال ألا ويرى عما يجتليج في قلبه من عاطفة ووجدان .

دنيا مماش لورى حتى إذا حل الربيع فأنسا هي منظر -  
ولا تذكر الشعراء الوصافين ، أو المشهورين بالوصف ، فإن صورة واحدة من كل شاعر منهم تتدفق في جملتها تدفق البحر الحطم فتغرق الألبانة بسا وسوى من دوزخ وسيرف !

أحسن الدكتور صبرى في نقده لهذه الآراء تهيداً لمختاراته من وصف مطران ، فإن مطران الناصر - كطران الشاعر - مثل البلاغة ، والديانة ، على قول أصحابنا عتاق للناظرين ، وإنما لنقل أول وصف له في المجموعة فيقتينا عن الريد من هذه الأوصاف الجمالان ، لأنها كلها أوصاف لا توزعها الحركة ولا المناظر التي تراها الذين أرى بينها الجمال .

قال في مقال نحن الأحداث :

و نحن يوماً جلوس على شرفة ناء ، وإذا جمهور من صبية ، كبار وصغار ، طوال وقصار ، يهرولون في الطريق ويقولون أقسامهم على نعم موسيق يعرف بها أمامهم ، ويقدم للرسبي غلام يحمل صولجاناً ماريلاً ينجبا بقلبه في قبحته شمالاً ويمينا ، كأنه يشير به إلى المارة أن اخيرا السيل جانباً وبقوا منا موقف انقاء السيل جارفاً والجيش عارياً . . . وتتلر صاحب الصور بان لقلته المازقة المتعددة اللبس مختلفة الزجوة صنفها ، وكل الماتمة من الأحداث تنشي رداً ما صفوها متعددة اللبس مختلفة الزجوة صنفها ، وكل هذا السواد كاسون أيضاً مسطراً بسواد ، قوية قاماتهم ، مرفوعة هاماتهم ، غضة أبدانهم ، بادية من السرو وأسنانهم ، هتات : من الجيش بلا سلاح ؟ ، قيل : المساجين في مدونة الإصلاح .

منه أيضاً إحدى ، والأمم ، الصور المتحركة التي تتلاحق على الترحال ، وبينها في كل صفحة من صفحات الكتاب مقال إن شئت ، وإن شئت فشرط يريك كل ما يقع القاري بالصفحات المكتوبة عن المصروفات المنطوقة أو المسموعة ، ولا يتعمد في الجواز كثيراً إذا قلت إنها من الصور الحافظة ، لأنك تستطيع أن تعلم من المنظر الشهود كيف تسمعه بأذن الجبال .

وتدل هذه القطعة المتحركة - بغير اهتمام - على أسلوب الكتابة في سائر النصوص والشرارات : أسلوب تصح لتقى ، سليم اللغة ، مرسل البارة لا يترك

وهذا صحيح ، أو يجوز أن يكون صحيحا فيما يرجع إلى مقصد شكك فيه ، ولكنك  
— صح أولم ينسج — لا ينبغي أن تقول كما قال مطران إن شكك بغير قدم لنا الدبرة  
كما هي — منها لنا حوادث الزمن ، ولا يلزم من اعتبارنا بالحوادث أن تكون  
الموارد ذات فقد فيما تنمط به أولا من السبر ، على مسرح التاريخ أو على  
مسرح الخيال .

ونريد أن نختم هذا المقال بأفراح على الاستاذ السارج نخمعه به لأنه أحق  
باستجابته وإيجازه للقول عده بدراسة مطران في حياته وبعد عاته . فإذا الكتاب  
— على ما نفقد — يشوق قراء العربية إلى الروائع النثرية التي بنيت عليها فيرة  
الأديب الكبير بالشم فكاد ينسأما قراء الجليل الجديد ، بل نفي مؤرخو  
مطران أنفسهم أن يذكر وما في عداد أعماله وآثاره ، ومنها كتابه الذي أشرنا إليه  
عن التاريخ ، وكتابيه عن الدكتور شيل ومترجماته التي استعمل بها وأودعها من بلاغة  
العربية ما يصح أن ينسب إليه وأن يحثه كل كاتب يتكلم عن الكتاب مطران .  
فإنا نحن عند الدكتور صوري يزم بيد مطبع كتابه هذا أن يحيط فيه بنافذ الكتاب  
المبرانية في جملة موضوعاتها ومناسباتها ، فإنه لجدير بهذا الزمان ومفاد الاستيعاد .

## محرى

التعسر المر في كثرة الاداء رسالته ما دام له تلك اللغة الخاصة التي يعبر بها صاحب  
الشخصية النبية ، عن معانيه المقصودة ، حتى فطرته ، وبراعته وجدانه وإرادته .

ونريد باللغة الخاصة تلك اللغة التي تستعمل عن الصنيع المخفوفة ، والأساليب  
المطروقة ، والاستعارات المتعق عليها . كتمان الاحاديث في تحيات المجتمع ، وردود  
الناس عليها .

وتخصيص اللغة بالتعبير عن صاحبها ثم من الجودة في العبارة والسمو في الدق ،  
فإن المعنى الخاص أخروج إلى القدرة الموعزة من المعنى الرفيع والتعبير الجيد ، والطري  
الذي يستطيع أن يسبح على البنية الخاصة كسرتها التي تخرج إلى القدرة من نسج  
الكسرة على البنية المتأينة في تاجع المسام واعمال القوام ، لأن موافقة البنية  
المتأينة خيرة مشتركة بين جميع أبناء الصناعة ، وإنها تحتاج الطري إلى كل فقه وإنشاده  
الكسرة والخاصة ، حين يجيء لها إتمام وجودها ، ولا يتبناها كبقائها صالح جيد ،  
أو كل صانع متبع على سنة التقليد .

ولقد أحسن صاحب ديوان وشعرى ، في اختيار هذا الاسم لمجموعة قصائده  
ومقتطف عاته ، فإنه في الحق شعره الخاص الذي يقوله هو ولا يقوله غيره ، وآت فيها به

واضح التسلسل في التماس احكامنا  
من تسال عن مسواه أو تس  
ذا هو الجسر الذي يتخطى به  
لا مسواه . وهو لا يرجو مسواه .

بل أصبحت غاية كما من الحياة أن يتخطى تغييره وأن يتركها ، ولا يحز وراده  
سلاسل الحديد :

وإذا مت مت سراً لاني لم نشف الحياة قديماً جديداً  
بل إذا مت لم أجز ورائي من كلامي سلاسل وحديداً

وقد يترجم عن هذه العقيدة أحياناً بحسب التوبة ، كما يترجم عنها بحسب الجهد أو بحسب  
الحرية ، ولكنك تستطيع وراد هذه الأمثلة الطلياً فتري خلاصاً شيئاً واحداً هو  
حب الحركة والتماق بالحركة وحدهما دون الناية التي تصير إليها :

قدر ماض إلى غايته مسها حتى وإن لم يسرع  
لا يزال بالمسافات ولا بالشيء يشبه كسب الموقع  
الذي يسأل عن موضعه سوف يعجز ماله من موقع

وفي خلال هذا الاطلاق السريع إلى غير موضع ، تنبئت به اصطلاحته تارة إلى  
الجهد الذي يهون في سبيله سفك الدماء :

لن تبلغ الجهد إلا إن صمدت له على - لالم أنسلا . وعامات  
ومذهب الحركة الملائمة هو مذهب الشاعر في الحب ، وفي النزال ، وفي تقدير  
الجمال ، وفقدان الكمال :

كل ما في الأمر أني حاتم . وقد آثرت عيش المائمين

ولقد وافق مذهب الحركة توجهه إلى التماسي ، وانبتت من أعماق حياته ومن  
عوارض حياته ، ولكنه وافته في التمسور للطيرج من غير باعث واحد في حياته  
الخاصة والعامة ، لأنه هو التمسور الذي تليه حركات التاريخ بعد زقده الجهد وطول  
العهد بالسلاسل والقيود .

واللغة الخاصة التي أشرنا إليها في مطلع هذا المقال لازمة لهذا التمسور الخاص :

يقى ما يقوله ويقول ما يشبهه ، وأنه وحس السليقة الذي تلمبه عليه حياته وبراعته  
وجدانه ، من آثار الحياة ، وآثار عوارض الحياة .

فيل إن العالم الإنساني وآثر ، خالف أستاذة وفريد ، في إيمانه بالمثل الملم  
في النفس الإنسانية ، فالتكر أن يكون ، الجنس ، هو ذلك الممثل الملم ، أو هو  
التيوع النفس الذي تصدر منه أسرارها ، وترجع إليه كوا من أسرارها وعوارضها ،  
وقد أن حب الحركة لإثبات الذات هو ذلك التيوع الاصيل في كل نفس بشرية ، لأن  
ذات الإنسان السق به من جفنه ولا (أنا) فيه أسبق وأعرق من التذكيرة والاثيرة  
في كل من الرجل والمرأة .

وأراد العلماء النفسانيون أن يطبقوا علم النفس على المذهب وصاحبه ، كما يطبقه  
مؤ في تحليلاته ، فظهر لهم من مراعاة تربيته في طفولته الباكورة أنه كان يمتاق  
الأم من لبن اللطام ، وأن له التفاسق عاراه ، كان أشد عليه وأعجز في سريره من  
الأم جده الصغير

ويقول شاعرنا أبو الوفا في أبياته إلى حافظ إبراهيم مترجماً والبرساء :

يا صاحب والبرساء ، جامك شاعر يشكر من الزمن اللثم اللثم اللثم  
لم يكلمني أني على عسكرة أمشي ، غبط الصخر في طرقاتي  
ثم انشني برجي على مصائبنا سحبا كقطمان الدجى جهات  
في ليلن فقتت آسالي إلى صابتي مذ لاح فجر حياتي  
فقدوت في الدنيا ولا أدري أمن أحياتها أنا أم من الأموات ١٤

تلك صيغة الحسن من أثر الصدمة المارضة ، ولكن طبيعة الشاعر الحسية تحت  
بالصدمة الحسية فوق هذه الشكوى إلى مغالبة الموارث وإطلاق النفس من  
قيودها ، فأصبحت عقيدته كلها تمكناً بالحركة ، وتتفورا من التبد ، وتطيقاً للتذكيرة  
الحياة التي تتأما كما يسبها علم النفس ، بالناسي ، وقال عنها مرة من مرات في  
أوائل صفحات الديوان :



اليد أو صيغة كصيغة النداء الجبرول : أنما طرأ في حذف النجمة المتفق عليها بمنزلة عن  
عمل الرأي والغلب واللسان .

ولمّا تصف النقد الصادق وتتصف الشاعر من هذا النقد إذا سالنا أصحاب الرأي الذي  
يأتى على الشاعر رخصة الحكم المتنازع : أترون منه : الأبيات يلائمها تغيير أصلح مما من  
هذا التغيير ؟ أترؤنها أقرب إلى طبيعتها ومثبتها في ذات الشاعر أو في كلمات تقتضونها لم  
تفتح على الإلصاق في الإحاديث ولم تتراثر على الآلام في أنباء الصحافة ؟

من اختار ما كلفها في نظم الشاعر فقد أنعمه من النقد وأنصف النقد منه ، ومن  
انفتح ما كلفه غير كلامه الله أن يتخلل من : أييد والاستحسان وفاق حظه من  
الإحابة والتوفيق .

وستبقى بين الفريقين مكان الطريق الذي يفتح الديوان ويحمد لبياه ، ويحسه في  
مزان الفن الجليل ترجيح به كفة الميزان .

مروءة لم في تغيير حاضن ، الشخصية ، النية موافقتها له في تغييرها عن كل دعوة عامة  
بها ويحسان الشاعر ووجدان الأمانة التي نشأ فيها .

يبدو في هذا الديوان أن تقع على قلبه من قوالب التعبير التي سمعها بالصبيح  
الغيرية والرساليب المظروقة ، وبصبح أنفسيها دائماً بأنها في البلاغة أنما طرأ  
لحمية التفتن عليها حتى تورثك أن تفقد منها ، وتستمتع إليها السامع وهو لا يهتدي  
إلى كنهها وسرورها .

ولما نحن نبحث ذلك قد ترك الصبيح المظروقة في نظم التعبير ليستدل بها الصبيح  
حتى تورث بحري بما على الإلصاق في طريق الحفظ والثواب المتفق عليه ، كأنه يطعن  
باللغة المظروقة ، خبا حيث يجاري لغة الزمن في أحدث حركاته ، ولغة اللسان العام في  
أتم كنهها وجوارحه .

في التغييرات القائمة التي تتولد في الديوان قول الشاعر :

في وضع ذلك الوضع الجدير  
بما ما أنا فيه مستجير  
رب قلب لي حق تغير المير

تورثه من كنهه .

ويبحثه أبطى شخصي  
و لوى فاقى على مرآة فاق

ومنه ويشعرها عبارات شائعة بين أبيات الديوان تشير على السنة المحددين  
تورث كنهه كنهه لمصنف ، لا نرى أنها في رأى القراء من صياغة الكلام أبيه  
مراعاة كنهه تشير بما يجاريات التعبير ، وأقرب إلى الملائم المظروقة المحسوسة منها  
قد يبدو كنهه في يتطابقها الوجدان من الوجدان ويرى به الجبال إلى الجبال .  
ويبدو في تورثه فاقا فاقا - نود أن نلغمه بغيره ونقرنه باستدراكه الذي لا بد  
منه من مروره ، قد يعرضنا كل لغة عامة كنهه اللغاة أن تفرق بين التعبير المتنازع والتعبير  
المتفق ، وإن يتغير بين كنهه حتى تزداد لمانيها ومقامها وإن كانت محسوسة ملونة  
بما تكون في شخصية ولاحيالية ، وبين الكلمات التي تتقال ولا تزداد لشي من الملائم  
وبما يحسن أن تكون من تكرار لبيته ، لا تسمه من الأصوات والأصدا .

يشير في التغيير ( في ديوان أبي الوفاء غيرة قليلة ، ولكن التليل فيه هو  
تغيير كنهه كنهه كنهه من لا يسم من لا يسم منها غير إشارة كإشارة

هذه الرسالة الأوربية تعرف لنتاء وتفتنا، يبحث رسالة عن القصص العربي في عصرنا، ولم تقر الرسالة كلها ولكنها فوجئت بالنزوان وحده وبالقدمة بعد صفحة أو صفحتين منها، عجل لما كما أملت أن أبحث مقترح علينا لمجاعة الدعوة العربية في إبانها.

قلت للآنسة المستعربة المستعربة، إني لا أرى جرباً في مجاعة الدعوات العامة إلا أن يكون ذلك خلافاً للحقيقة أو إجحافاً للإراء في غير موضعها، ولكننا نعلم طائفتين من الإفاضة في الرد عليه أن التفكير قديمة عندي لم أعلمها اليوم ولم يفتي إيمانها في مناسباتها، ومنها كذا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية: وقد تكفل مقال العالم الباحث الأستاذ علي أدم الذي كتبه بهذا لرسائل الجديدة بتصحيح هذا الظن قبل كتابة هذا المقال، فكتب في مجلة «الرابطة الإسلامية» يقول:

وإن هذه الفكرة — فيما أعلم — ليست طارئة عند الأستاذ المتأد، فما أزال أذكر نقداً كتبه الأستاذ لكتاب العالم البهاية المرحوم الأستاذ أحمد أمين — بحر الإسلام — في أواخر العشرينات، فقد أخذ على الأستاذ أحمد أمين في هذا النقد ذمها إلى أن البرهان هم أول من وضع أسس التفكير النقدي الصحيح، وعاد الأستاذ إلى تناول هذا الموضوع من زاوية أخرى في كتابه القيم عن أثر العرب في الحضارة الأوربية، وبقده الأستاذ أحمد أمين وما ذهب إليه في كتابه المذكور بهذا أن ذهن قارئه إلى ما أسماه في كتابه الجديدة حقيقة مناجاة: . . . . .

يقول: وهذا لون من ألوان الدعوات التي توقفتها ورأيتها قد يذهب به هذا البيان الرخيص، فلا حاجة به إلى تفصيل فوق هذا الإيجاز: . . . . .

أما المناجاة لـ حقا فني أن الفكرة لم تتبع موقع المناجاة كما كنت أعتقد عند عالم من علماء الروس في العصر الحاضر، وهو الأستاذ خوروشينوفيان الذي ألف كتابه ليل شهادة الدكتوراه عن أبي العلاء المبري وزار الشهرة لإتمام بحثه في الأدب العربية: فقد سأل محرز والجزيرة، قائلا إن الرسالة أبارت ودهشة الكيويين بما تضمنته من آراء عن سبب التناهي العربية للثقافة اليونانية والعربية، فأجابها الأستاذ بأنه وفي الواقع لم يدمش ذلك: . . . ثم قال: وقد يتبين أن فوجئت هذه المسألة في موسكو منذ سنوات وكانت الفكرة أن الثقافة اليونانية سبقت الفترات جميعاً، وليس هذا صحيحاً: . . . . .

## نعم: هي أوتهم!

يجوز للزلف أن يتول عرض كتابه إذا كان المرض عرض بيان وتفسير ولم يكن عرض تخطيط وتفسير، لأن صاحب المال أدري بالمدى فيها — كما يقال.

يجوز هذا وتختلف فيه الأقوال.

ولكن الأمر الذي لا خلاف فيه أن المؤلف يجوز له، بل يجب عليه، أن يعرض آراء نقاده، لأنه مسؤول أن يصحح أخطاه إذا كشف النقاد عن شيء منها، أو مسؤول أن يصحح أخطاهم إذا كانوا هم الخطئين.

ومما هو المرض الذي أستجيزه، وأستوجهه، في هذا المقال، لأنه تصحيح لأراء النقاد في الرسالة التي ألتفتها من قسم الثقافة العربية وبيت فيها النواهد التي ثبت أنها أقدم من الثقافة اليونانية وأقدم من الثقافة العربية: . . . . .

وقد كنت أوقع الدهشة التي يجدتها بيان هذه الحقيقة في أذهان بعض القراء من الشرقيين فضلاً عن الغربيين، فسيها لذلك، بالحقيقة المناجاة، في مقبلة الرسالة، وقلت إنها مناجاة ولا تتناول بعير المراجعة والبحث المستفيض: . . . . .

وتيسر لي على أثر طرور الرسالة أن ألس آثاراً مختلفة لهذه المناجاة عند أناس مختلفين من الغرباء عن العربية ومن أبناء العربية أنفسهم، فكان أعجباً أن إحدى العارفات الأورويات بلغ ما استغرأها لعدد هذا الرأي من أنها اعتقدت، ومنسجت لي بأنه رأى أديبه الآن مجاعة ليل الدعوة العربية في حركتها الجديدة!

يشمل أبناء البلاد الذين ينتسبون في سكنى الجزيرة من اثنين إلى وادى النهرين إلى بادية الشام إلى جنوب فلسطين .

ونحو القول فقال : من سكان جزيرة العرب ، ومن هم المهاجرون منها قبل الميلاد بثلاثة آلاف سنة ؟ إن لم يكونوا عرباً فمن في العرب في ذلك الزمان ؟ وإذا نسب إليهم فعل سابق في الكتابة والملك وشماثر اللبس فإذا نسبهم إن لم نفسه فعلا عربيا عند المقابلة بين فضائل الاجناس والصفات ؟

هذه كلمة موزونة ، ولكنها كافية ، في دهنه تلك الحقيقة وحقيقة تلك الدفعة ، يستشهد بها من يريد التوسع والتزيد من د المراجعة والبحث المستفيض .

أما الذين لا تنتمهم هذه الكلمة الموزونة ولا تنتمهم فطولات الاشارة في هذا المقام فهم أولئك النفر المرحومون على السمعة الرخيصة بالتحقيق والتدقيق ، وعندهم أن هذه السمعة شبهة الكسب جداً بذريعة واحدة : وهي مخالفة الرأي المخرب أو العرب من الثمور . فإذا قيل عن أحد أنه جائف ما يحبه الناس ، وبالضرورة بشعورهم وعاطفتهم فهو إذن ذلك الحق المدقق الذي يترخي العزائب لأنه لا يترخي مرضاة الجمهور ! . وليس أقدر على كسب سمعة التحقيق والتدقيق بهذه السهولة من الساجدين عن كل تحقيق وتدقيق ، لأن موافقة الجمهور ومعارضته على النيب نسبيان ،

وقد نشر هذا الحديث في عدد ، الجزيرة ، الذي صدر في الثامن والعشرين من شهر فبراير الماضي ، واستمرجه أول الأمر فعدته من مغالطات الفكرة التي تلازمها في سالتها من التأييد والتفنيد ، ثم لاح لي أن الأستاذ شيدويان خالف أن يعلم تاريخ الإيجدية ، فكثيرية ، لأنها تستخدم في كتابة اللغة الرومية كما تستخدم في كتابة بعض اللغات من أم أوروية الشرقية ، ولا بد أن يهديه عليه بتاريخ هذه الإيجدية إلى العلم بتاريخ اللغة ، والمكسوة ، في بلاد اليونان ، فلا يخفى عليه إذن جانبها الأصل وجانبها المتقول والمشتار .

وقرأت المذكور محمد مندور أيضاً فصلا في حقيقة ، الجزيرة ، أيضاً برفض به القول ببقى اللغة العربية للثقافتين اليونانية والأميرية ، ووري أننا لم نفرق بين لسانية والعربية ولا بين الثقافة والمضارة ، وأن تقديم ثقافة العرب في التاريخ على ثقافة اليونان والعبريين دعم لا يستند إلى أساس .

ونعود فنقول إنما نوقشنا الدفعة ونوقشنا أنها ، لا نؤول بنفسها المراجعة والبحث المستفيض .

وهنا ما لم يضمنه المذكور محمد مندور ، لأنه كتب ما كتب قبل مراجعة الرسالة نفسها ، وفيها الكناية لتصحیح طئه في أمر الثقافة وفي أمر الفرةقة بين السامية والعربية .

ولأنه لمارة واحدة لشكني لتصحیح هذا الظن السريع : لأننا تكلمنا عن تعليم الكتابة وتعليم الفينة وهما من شزرون الثقافة قبل المضارة على كل معنى من معانيها . فإذا سميت العرب اليونان إلى تعليم الكتابة ، وسبقوا العبريين إلى رسالة الفينة ، فلا شك أنه سبق حق لا يوصف بأنه من مظاهر المضارة غير الثقافية ، إذ ليس للمضارة معنى — حين تنفصل عن معنى الثقافة — غير مظاهر العمران الملوثة في الواسم والمدن الكبيرة وما ينتقل من هذه المظاهر إلى القرية والبادية .

وعن لم تقصر مصدر الكتابة على الإيجدية الفينية ، بل ذكرنا الإيجدية الإينية والإيجدية بين وادى النهرين وملاو كسان ، فإذا قيل إن نسبة الفينية بين باسم العرب خطأ تاريخي — وهو ما لا نله — فالحقيقة التي لا شك فيها أن اسم العرب

و تفتت بالقيمة والناظرين وفي  
و تفتت أريضا بسطه

تقد تقل الملائك هذه الايات ، وكان من وجه أن يفتت لقراءه من إصاعة  
أوقاتهم في قراتها وبحثها ، ولولا أنه يظهر إلى الاعتقاد من جهة أخرى إذا هو  
استغنيا ولم يفتتها في موضعها بين أساليب تأليفها . . . فكان بديها في ترفيقه بين  
الرايين حين قال بعد إيرادها : . . . ولست أقدم هذا التوفج من باب الطلاقة ، أو  
قصدا لإضحاك أحد ، فهذا هو غرورج حقيق من ديوان الشاعر الذي يبلغ حواله  
ما في صفحة . . .

وعلى هذا النحو من أمانة التسجيل ، وحيدة العلم ، ومرونة الناقد لدوقه ،  
تتابعت الصفحات والفصول على أكثر من أربعة صنفه بالقطع الكبير ، لا تخلو  
إحداها من مملومات ثابتة ، أو شامد مطلوب ، أو رأى عن أديب من أصحاب  
الأساليب ، أو قياس لهذا الرأي بمقاييس النقاد في مدرسة عصره أو مدارس النقد  
في شتى المصور .

ويشده الكتاب بفصل عن المفاهيم والنظم العامة تبعا لاختلاف الثقافات  
وزواجرها بين قضايا المحافظة وطولح التجديد .

يليه فصل عن اتجاهات النقد المعاصر يشتمل على تعريف يحل بخصائص الأدب  
المرقي ويميزاته الجوهرية ، يستطرد إلى إعادة النظر في النقد المرقي القديم ودراسة  
التفاعل بين الأدب المرقي والأداب الأجنبية .

ويليه فصل عن نقد الأغراض الأدبية ومنها وطنية الأدب في الإصلاح  
الاجتماعي وعلاقة البلاغة بدقة التعبير عن الأساليب العلمية .

يليه فصل عن لغة الأدب وما علل عليها من التجوز في قواعد اللغة ومن عارلة  
التقريب بين الفصحى والحامية ، ومن تفتتت للامة على الرواية المسرحية أو على  
الحوار بين شخصين الرواية ، ويختل ذلك شرح لقصة الأدب الشعبي وقوة  
فما فيه وأفكاره .

يليه الفصل الخامس عن صورته الأدب من المنظوم والمثور ، وصورته المنظوم  
من الأوزان المروحية أو الانفلاق من جميع الأوزان أو التوسط بين رعاية البحور  
المبرومة ورعاية التفاعيل دون البحور .

## المساهمات المعاصرة في النقد الأدبي

هذا كتاب جامع في تاريخ النقد الأدبي عندما منذ أكثر من مائة سنة ، وهي  
الفترة التي يصبح أن توصف بالمعاصرة ، إذا حسبت أدوار الأدب بالمعصور التي  
يشيع للمعصر منها السلف والخلف في الجليل الواحد .

وقد تجرى مؤلفه الفاضل أن يفتتته إلمامة كافية بأسلوب كل كاتب معروف من  
كتاب اللغة العربية في هذه الفترة وتجري ذلك ليتخذ من عرض الأسلوب وسيلة  
إلى عرض مذهب الكتاب في النقد ، ثم عرض آراء النقاد في مذهبه ، فلم يفتتته تسجيل  
أساليب من أساليب الكتابة يتناول له النقد وتدور حوله مقاييس النقاد .

وطريقة المؤلف في هذا الكتاب الجامع هي الطريقة التدريسية لتعليم الطلاب ،  
ولكنها في الوقت نفسه طريقة المعاملة الساتمة والتاريخ الصالح لمراجعة القراء على  
اختلاف الأدوار .

ومع التزام الدكتور طهارة لمهج الميدة في الكتب التعليمية لم يحل كلامه في سياق  
المرض من تفتتت غار يفتت عن استغفائه عما هو خلاق بالاستغفان ، بما تفتتته  
أمانة المرض إلى قتله للتوضيح والاستشهاد .

ومن أمثلة ذلك حيدته التي جمعت بين الأمانة العلمية والرأى والخصى ، في  
التعيب على قصيدة وحره ، عنوانها القصيدة (ك) ، وفيها يقول الشاعر سترهاته :

و أريدني عددا في قفصة  
و أريدك عينين منويتين وأصابع وشيعة





إذا أن الأستاذ طبانة لم يضع على القراء شيئاً ذا خطر بنسيان هذا الفصل من فصول كتابه الجامع المستفيض ، لأن تعليقاته على مناهج القاد عصراً بعد عصر قد تكفي كل الكفاية لتحقيق الغرض من تأليف أمثال هذا الكتاب ، وذلك هو بيان النقص عند أدياء النقد بين المعاصرين ، وهي وجوه شتى من النقص الكثيرة قد تلخص في سطر واحد يبقى عن صفحات . . . في سطر واحد يدل المؤرخ على أدياء نقد الحديث كل الدلالة حين يقول عنهم إنهم نقاد بغير أداة .

إن الناقد الذي توافرت له أداة النقد من المعرفة واللغة والأمانة والاطلاع على مراجع القاد هو أديب قادر على الإنتاج ، مخصب القرعة بشعرات الإجابة والافتان ، ميز للحاسن غير مقصور الفهم على تمييز النقص والعيوب ، لأنه عارف بالقدرة التي تنتج الحاسن وترتفع به إلى الإجابة في التفكير والتعبير ، وقل أن يحتاج الناقد إلى من يملأه مواطن العيوب مع علمه بمواطن الحسنات ، لأن أجهل الجهلاء بالبناء قد يدرك عيوب القصور والصروح ، كما يدرك عيوب النخاس والأكراخ .

وكتاب الدكتور طبانة يرفع القناع عن علة الاندفاع إلى هذه المذاهب الخاوية التي بروج لها دعاة النقد بغير أدوات . . . فإنهم فضوليون على موائد الأدب لا يحسنون الطهو ولا يبدلون نفقة الطعام ، ولا تستجاب عندهم دعوة الضيوف ، فلا عجب يسقطون من أداة النقد عندهم كل عدة غير عدة الدعوى بغير حجة وبغير ميزان ، وهكذا يكون النقد للأدب الذي لا تشترط فيه اللغة ولا العروض ولا المعنى ولا القياس المخترد في منطق العقول . . . كلا . . . بل لا يشترط فيه العقل ولا يراد فيه من الأديب والناقد غير الخوض في إباح مهزول مجبول ، لا معقول ولا مقبول .

## مرداد

قصة لا تقبل التناخيص ، ولا تعرفها حق معرفتها إلا بأن تقرأها من الألف إلى الياء ، أو من صفحتها الأولى إلى صفحتها الأخيرة . وتعود إليها بعد ذلك كلما شئت أن تعود فتستطلع منها على معنى جديد .

هذه هي قصة مرداد ، التي ألفها الأديب المبتلى الكبير الأستاذ ميخائيل نعيمة بالإنجليزية ، وبلغ بها القمة بين عليا القمم التي ارتقى إليها المؤلفون المصريون في سائر اللغات .

وهي لا تقبل التناخيص لسببين : أحدهما أنها تجربة روحية ، وكل تجربة فهي كالروح نفسها كل كامل يستصحب على التجزئة ، ولا تكون التجزئة بالنسبة إليه إلا كما يكون التفريق بالنسبة إلى البنية الحية ، يسلبها الحياة ويرد الأعضاء منها إلى أشلاء .

والسبب الآخر الذي يستصحبها على التناخيص أنها تناطيك بلغة الرموز الصوفية ، والرموز الصوفية في جانب من جوانبها أشبه شجرة بالقيم الرياضية التي تدل عليها الحروف ، فلا يبقى حرف منها عن سائرهما ولا يزال كل حرف منها منظوياً على قيم عززته فيه ، ولكنها لا تخزن في سواها .

ورموز الصوفية بعد إشارات وإيماءات ، فهي لا تقبل الإيجاز لأنها هي غاية غاية الإيجاز .

هذه الرموز ، أو هذه الكلمات ، هي كما قال مرداد ، بطل القصة أو رسولها في بعض عظامه : . إن الكلمات على أحسنها إنما هي وضعات تكشف الآفاق ، فليست هي الطرق التي تنفض إلى تلك الآفاق ، وليست هي من باب أولى بتلك الآفاق نفسها ،



الاول - حول قدميه قيود الحديد . .  
الثاني - في قلبه مفتاح القيود .

- ويمضي الحوار بين اللصكين على هذا النسق حين يكون شيطانان في الطرف الآخر من الكون يتاجيان بهذا الحديث :

الاول - بطل ظافر دخل في صفوفنا ، وبمعونه نحن منتصرون . . .  
الثاني - بل جبان رعديد موسوم الجبين بالحياة ، ولكنه خيف في خوفه وبكائه .  
الاول - ذهنته ثاقب ذووب . . .  
الثاني - ميمته ثقل بايد ، ولكنه خطر في الثقل والبلادة .

الاول - لفته على خبزنا وخذلنا ، مما الملية له في حومة الكفاح .  
الثاني - بالجموع الذي لا يشبع ، والظلم الذي لا يروى ، سيظفر فلا يقهر ، ويشير الفتنة في هذا المسكر .

الاول - ولكن الموت قائده الذي يأخذ برمام المطية . . .  
الثاني - وبالموت قائداً سيدوم خالد .

إذا أثبت شيئاً نثبت نقيضه ، وإذا أثبت نقيضه نثبت ، والله لا يفتض فيه فكيف نثبت أو نثبت ؟

ازحف حيث لا تستطيع أن تمشي ، أو امش حيث لا تستطيع أن تجرى ، واجر حيث لا تستطيع أن تطير ، وطير حيث لا تستطيع أن تجمع الكون كله إلى فرار فيك !

إن قصاعة لن تضرب بيتاً إن لم يكن ذلك البيت قد جذبها إليه ، وعلى البيت حساب وخرابه كحساب النار التي سقطت عليه !

الضعيف مع الضعيف وفر ، ومع القوى أمانة منجبة . . . اجتثوا عن الضعفاء !  
إن ضعفهم هو قوتكم !

إنك لا تعلم ما نسأل يا ميكايون : أتود الخلاص من غلامك ؟

صدقتي يا شحام ، أن الحياة التي يحياها الناس . والموت الذي يموتونه إن هما إلا سبات وغيبوبة . ولقد جئت لأوقف الناس ، سيئاتهم وأخرجهم من كهوفهم وجحورهم إلى الحياة الطلقة التي لا تموت . صدقتي لا منك أنت لا لأجل .

لاتسألوا الأشياء أن تلتق عنها قناتها . ألقوا أنتم نتمتكم عن أنفسكم فإذا بالأشياء سافرة أمامكم !

ولا تسألوا الأشياء أن تفض عنها خواتيمها . بضوا أنتم خواتيم أنفسكم ، وكل ما تروونه بعد ذلك تروونه غير محتوم .

ما الحب فضيلة . الحب ضرورة . ضرورة الرزق من الخبز والماء ، وألزم من -  
النور والهواء !

بذور الحق كائنة في كل إنسان وفي كل شيء . ليس عليك أن تبتذر الحق ، وإنما عليك أن تهيب له موسماً صالحاً ينجم فيه .

الصبر صحة حين يركن إلى الإيمان . فإن لم يكن معه إيمان فهو شلل !

لهذا أقول لكم : إن صليتم من أجل شيء . فتسكن صلاتكم أولاً وآخرها من أجل الفهم . . .

لا يحب يابنون أنك دعيت بالقاضي الحكم . والقاضي الحكم يتشبث بمنطق

الدليل في القضية قبل أن يحكم . أي طول عذرك بالقضاء هكذا ولا تعلم أن تقع  
لنطق الأكبر أن يخلصك منه لتصل إلى الإيمان ، ويصل بك الإيمان إلى الفهم ، ١٢٠

المنطق عكاز الكسج ، ولكنه وفر على السابق العذاء ، ووفر أفدح من ذلك  
على كامل ذى الجناح !

تلك قبسات من كتاب . مرداد ، نقلتها وأنا أقلب صفحاته على غير ترتيب مقصود  
وهي لا تخلص ولا تجمل ، وقصارى الأمر فيها أنها كقبضة تملأ اليد من خزانة سائلة  
بالجواهر النفيس ، وهي تدل على قيمة الخزانة كلها إذا علمت أنها تتسع لآلاف قبضة  
من هذا القبيل .

وقد اطلع على الكتاب ناشرون من الإنجليز قوصفوه بأنه كتاب غير عادى  
أو غير مألوف . .

وهو كذلك غير مألوف . وأصدق من ذلك عندى أن يقال إنه كتاب ذو ملامح  
يذكره بكتب أخرى قرأتها من هذه الأسرة ، وإنما الأسرة يتشابه فيها الإخوة  
بالملاح ، ويختلفون بالشواغل والأعمال ، كما يتشابه الإخوة ويختلفون في كل سلالة  
ولقد كنت أذكر وأنا أقرأ كتاب . مرداد ، كتاباً أخرى تمت إليه ملاحمها  
البادية للنظر ، وهي سفر الجامعة من كلام سليمان الحكيم ، ورحلة الحاج ، من  
كلام جون بليان ، وهكذا قال . وراذشت ، من كلام نيتشه .  
ولكن رسالة الجامعة حكمة الأمان ، ورسالة بليان حكمة القلق ، ورسالة وراذشت  
حكمة الكفاح ، ورسالة . مرداد ، حكمة . الفهم ، أو الفهم البصير .

وليس الأمان غاية ، لأنه راحة في طريق الغاية . . .

وليس القلق غاية ، لأنه دافع من وراء ، وليس بهاد من أمام . . .

وليس الكفاح غاية ، لأنه سعى يتجدد . . .

والفهم البصير هو غاية القلق وغاية الكفاح ، وكتاب . مرداد ، يشير بهذه  
الغاية التي تتقاصر دونها الغايات .

## عالم الغد

عالم الغد ، أو النظام العالمى الجديد ، هو علامة فلسفة . ولز ، التي دأب على  
نشرها في السرات الأخيرة . وهي فلسفة تدور في جملتها على محور واحد لما تعدوه ،  
وأنهى به مستقبل النظم الحكومية والمبادئ الأخلاقية في العالم الذى نرجوه : عالم  
الحضارة والسلام .

— وهذا الكتاب العالمى — ولز — من أكتفى الكتاب بخوض هذه المباحث  
والإجادة فيها ، لأنه عاصر الحوادث الكبرى في التاريخ الحديث ، ونظر إليها بعين  
النقى ابن العشرين وعين الرجل ابن الأربعين وعين الشيخ ابن السبعين والثمانين ،  
واستعد لفهمها بثقافة عليّة طرقت مشرقة في كثير من العلوم الطبيعية والمعارف  
التاريخية والفلسفية ، فاطلع على تكديبات واسعة إلى العلامة الجليل الأستاذ هكسلى  
الكبير في علم الحياة ، وسامى في تصانعات الآلة ، ومارس النقد والنقصة والتاريخ ،  
وطبع على حب الخير لبني الإنسان وكرهه لبقاء المتجبرين ، وصعد في سلم المعيشة  
من طبقة الطفل ابن بائع الصينى الفقير والحزمة الوضيعة إلى طبقة السراة الذين  
يحسبون دخلهم بمشيرات الآلوف .

قيل إنه تلقأ بصنع الديباجة قبل الحرب لعالية الماسية بأكثر من عشر سنين ،  
وقيل إنه صاحب الفضل — أثناء تلك الحرب — في اختراع وسيلة النقل التي عرفت  
بأسم التلغراف . وقيل إنه عاش حركته بصرته الفنية كما عاشها بقدرته الكنائية ،  
ولكنه في نبوءاته العلمية أو تخميناته الصناعية لا يتجاوز مرتبة الصانع الماهر

فيقول عن هذه الأمم : إن عدداً كبيراً من هؤلاء الناس لم أزمان كالأزمان الأوروبية المتوسطة أو غير منها ، وإنك تستطيع في ميل واحد أن تتقف للمام كله إلى مستوى خريج كبردج — وهو ليس بالمستوى لصاحج جداً — إن كان لديك ما يكفي من المأمد والأجهزة والمليين . ثم يتساءل : و لم لا تقر أن الاتحاد حينئذ أنتد بيني قليباً قوياً جديداً في البتال وفي جبهة وفي حكومة الكمبرو الحرة كما في تيبيا أو جرجيا أو اسكتلندا أو ارنلند ؟ لم لا تفتأ بعض الإقلاال من التفكير في التحرير التدريجي بالصويت وتجارب الاستقلال تخلي وما إليهما من الأفكار القديمة ؟ ونذكر بعض الإكتار من تحرير الممل ، لم لا تترك هذه الشققة القديمة عن الشعوب التي لم تفتيح سياسياً ؟ .

ولا يقبل ولز بين التقدم السياسي والتقدم الاقتصادي في الترجه بالأم إلى هذه الناية المروقة من الوحدة المالية ، ولكنه لا يزال بوحدة العملة كما يزال بوحدة المبيشة ووحدة التربة ، لأنه لا قيمة للتقد ولا معنى لترجيده إن لم يكن عنراً على منبئة واحدة أو نظرة واحدة إلى أفرض الحياة وخبراتها ووسائل التنمية فيها .

ولن نتجح هذه الوحدة مالم تقم على الاعتراف بحقوق الإنسان غير معين بين المغاند والأجاس والأوران ، وهي تتخاص في حق القضاء والكساء والنساية الطبية والتسامح الكافي وحرية الاختتال بالمصاعف وحرية المماناة وحرية النفس والمالك وحرية الاختتال في أنحاء المام ومنع السجن إلا لجرية ومنع التجنيد وما إليه إلا بالاختيار .

ويعتقد ولز ، أن الثورة لازمة للتقدم في هذه الوجهة الإنسانية الشاملة ، ولكنها ثورة من نوع غير نوعي الثورة اللذين عرفنا البشر فيها مضى ، ويسمها بالثورة الكانوليكية والثورة الشيوعية ، لأن الثورة الأولى تقتزن بتاريخ الأمم الكانوليكية أو التي تخامد مع الكنيسة ، كوزلت فرنسا واسبانيا والكنيسة وأمرىكا الجنوبية ، ولأن الثورة الثانية هي وليدة الثورات أو التفتحات البرصية التي تدل على تطور باطني يتناول تغيير الإنسان ويرتفع به في مدارج الاخلاق والآداب .

وإنما ثورة ولز ثورة صاعدة يقوم بها أوفر الناس نفيياً من الشاقة والبراعث

والخترع الناجح ، وليست به حاجة إلى أكثر من رسم وتصميم ، الآلة المخترعة لسحب البيرة عنها في حكم الواقع الملموس ولا تبق منها بقية للاستفادة المالية غير الضئيلة .

أما الشيعة في مستقبل النظم السياسية والمبادئ الأخلاقية في عالم اللند فتلك هي البرية التي لا نسمو إليها كل نفس ولا يحيط بها كل خيال ، ولا بد لما من خصال روح ومبارك عقل ومزاي خلق ومشاركة جهد لا تنبأ لنهر العفورة المختارين من المماناة والرشدين .

كذلك لا يفهم من خدمة ولز ، لمكوثه في الحروب المالية أنه من جملة أولئك والمستعدين ، السياسيين الذين تستمر لهم مصلحة الدولة فلا تدع فهم قضية لخدمة ، النوح الإنسان ، كله ، أو خدمة المام على اختلاف أجناسه وأقوامه . فإنه لما جيل بين وبين التصريح بأرائه الجريئة خلال الحرب المالية الماضية لم يحفل بالرقابة المصنوعة على الأقلاال ، ولا بالمقربة التي تصيبه كما أصابت غيره من أحرار المفكرين ، وأنهم على طبع كتابه عن الحرب والمستقبل غير مفكرين بأوامر الرقيب ، وهي مجازفة في البلاد الإنجليزية قد تقسط بالكاتب إلى المضيض ، ولكن الرجل قد جرى فيها على شققة موروقة فيه ، وهي قدس حرية الرأي في كل وقت وكل حالة ، وعلى الرغم من كل خطة وكل ضرورة ، والإيمان بأن هذه الحورية هي ضمان السلم والتقدم في عالم اللند المتشرد .

ويتساءل ولز : ب أن يرجو على الأصح — أن يصير المام على نظام متحد في الحكومة لا تجوز فيه دولة كبيرة على دولة صغيرة ، وأن هذا النظام — سيتم خطرة خطيرة منا ومناك ، كما قال في الكتاب الذي نحن بصدده . كيف ؟ قال : و كما تم ابتناع العيلان ، وكامت إلى الآن منظمات عالية كاتحاد البريد والصحة البحرية وعسامة الرقيق والتعاون البرلبي وجماعات الصليب الأحمر وما إليها . — أو كما قال في تاريخه الموضح للمام : و ربما تنبوت الدنيا يوماً ، فأذا هي بحكومة من حيث لا تقصر في الشؤون المشتركة بينها كما تحكم المنظمة الواحدة ، وهي مع ذلك يوز عليها أن تتحرك أن حكومة عالية قائمة . . . . .

ولا يعتقد ولز على تغييرات الساسة وإجراءات الحكومات كما يعتقد على التنام والمعبزة الروحية أو العسكرية ، ويوصل بالتعليم أم آسيا التي يحكمها المستعمرون

الحقبة والقدرة على الترجية والإبداع وتبنيهم إلى التنبؤ والاقتداء.

ومن أساليب التعليم اللازم لتحقيق هذه الثورة تغيير من تعود الناس أن يظنهم من السفاحين والطفلة المعتدين ، وهو لا يصطنع الكذب لإقناع الناس بمقالة هؤلاء الأبطال ، المقدسين ، لأن الوقائع التاريخية كافية لتمثيلهم أمام الناس في صورة المزدراء ، فلم يكن لهم نصيب عظيم من العقل أو الملكات الذهنية ، ولعجب من ذلك أنهم لم يكونوا على نصيب عظيم من الرجولة ، على خلاف ما يتبادر إلى الذهن لوهلة الأولى . فالإسكندر كان له عاشقون ، وبابيلوس قيصر كان يقال عنه إنه رجل كل امرأة وامرأة كل رجل ، والزارديوس كان يسعى إلى الدبر ليخرج منه قتي كانت زوجته تنوء ، وبابليون كان في حياته الشخصية كما يعلم قراء تراجمه الخفية ، ولكن بعد موته موصع العجب بين المشرحين لفرط المشابهة في تكوينه بين جده وأجداد النساء .

وقد حرص ولز في تراجمه العالمية على تمثيل هؤلاء الأبطال ، في صورتهم الصحيحة ، لذهب عنهم تلك الهالة الكاذبة التي تغري الناس بسفك الدماء أو تعظيم من يسفك الدماء ، وما توخاه في ذلك أن يفرق الناس بين القدرة على التعبير والقدرة على التدبير ، وأن يظنوا الإعجاب بالطفلة من طريق الإعجاب بالقوة والجبروت ، لأن الطفلة في الواقع أصحاب مزاج خاص يرشحهم لتلقي الصناعة المقنونة ، وليس من اللازم أن يكون ذلك المزاج مقروناً بالبأس والفحولة والاقتداء .

أما النواحي العسكرية التي تدعو الكاتب الكبير إلى انتظار هذا التغيير العالمي فهي من قيل القناص الختومة لا من قيل الأمانى والأحلام . لأن المخترعات الحديثة قد ألغت المسافات والأبعاد فأصبحت العزلة والتحصن وراء الحدود ضرباً من الخيال ، ومتى زالت الحدود على الأرض فلا ميل إلى بقائها في عالم النظم السياسية : كان ذلك ممكناً في عهد الحصان والسيوف والقوس والبنديقية ، ولكنه لا يمكن ولا يدوم طويلاً أن أمكن في عصر الطائرة والكهرباء ومخترعات العلم التي أوشكت أن تسبق الخيال بالبيان .

وإلى جانب هذه التدبير العلمية تندفع الواعث البيولوجية بالعالم إلى حالة غير حالته اليوم وغير حالاته فيما تقدم من أطوار التاريخ ، لأن ندوة الملايين من

الشباب الفائق الذي يواجه معضلات الكون وينظر بها جواباً غير تلك الأجوبة المسكدة التي كانت ترجع عقول الآباء والأجداد هو استنار البيولوجي ، النائم إلى التغيير في هذا الاتجاه . لأن الفشل قد صلب القادة لزعماء الذين يصرون على بقاء الدنيا كما كانت عليه في مشجر المطامع والخصومات ، وإن يفلح هؤلاء القادة في اجتذاب القلوب إليهم بدعوة قائمة على بقاء مديهم في السياسة أو الاقتصاد أو الأخلاق .

وليس ولز شيوعياً ولكنه اشتراكي من أنصار الأعمال الجماعية التي تحد من حرية الفرد في الاستقلال ولا تعد من حريته في التعبير والإنتاج . وليس هو ديمقراطياً ، من أشباع النظم البرلمانية التي تحتكر حرية وأساليب الانتخاب ، ولكنه يفضل على أساليب الانتخاب التي تشيع اليوم من الأمم الديمقراطية أساليب التمثيل النسبي وما يتبعها من فتح المجال أمام فريق جديد من العاملين في السياسة غير فريق المحترفين والمعاة المشعوذين .

ومن تعريفاته للملكية والاشتراكية في كتبه منصفة بغيل إليك أن الكاتب عرق أصيل ينتقل المخططات من لسان العرب أو الفاموس المحيط . فلبست الاشتراكية في جوهرها عنده إلا نقداً محتافاً لنظام الملكية أو نظام الامتلاك كأنه ما كان ، وليس الامتلاك من مخترعات الطبقات الاجتماعية كما يقول الشيوعيون ، لأن الملك في حقيقته هو كل ما يدافع عنه الإنسان أو الحيوان ، وهذا هو معنى الحوزة أو الحمى أو الحرم أو الذمار كما تعرفه لغة الضاد .

قال عن روسيا وستالين : « كانت الثورة غيرهم من ثورات التي لا يملكون منه لجر التاريخ : استولت فيها عبادة الأبطال على التمهيد الهانجة ، ولم يكن بد من ظهور زعيم . . . وما انقضت عشرون سنة حتى أسوا يعبون ستالين ، وكان في الأصل رجلاً ثورياً على شيء من الأمانة ، طموحاً غير عبقري . . . وبتم الدورة فلا نجد تغييراً ما . كما هي الحال في كل ثورة جموح أخرى . فقد زال عدد كبير من الناس وحل محلهم عدد كبير آخر ، وكان روسيا تعود أدراجها إلى النقطة التي بدأت منها ، أي إلى استبدادية وطنية : جدارتها على شك وغايتها مهمة غير محدودة . وأنا أعتقد أن ستالين رجل أمين صادق النية ، وهو يؤمن بالجماعية في بساطة ووضوح ، ولا يزال يؤمن بأنه يقصد الخير لروسيا والنوع الذي تقع تحت ساططها ، ولمع



من اعتداده بنفسه ، أنه لا يصبر على نقد أو معارضة ، وقد لا يكون خلفه مثله استقامة أو عدم تحيز .

وما اقتبسناه هنا هو مثل صالح لعبارة الكتاب كما ترجمه إلى العربية الاديبان القاضلان الأستاذ عبد الحميد يونس والأستاذ حافظ جلال مترجما دائرة المعارف الإسلامية ، وراجعنا فقرات منه على النسخة الإنجليزية فألفيناها على جانب من الدقة وأمانة النقل والأداء ، مع سلاسة في اللفظ وصحة في اللغة ، وكل ما يلاحظ عليه سهوات أو هنات متفرقات بين صفحات لا تخل بجوهر معناه ولا تحول بين الكاتب العربي وبين النفاذ إلى الباب الذي تضمنته النسخة الإنجليزية . كما جاء مثلا في الصفحة الخامسة وتكرر في صفحات أخرى حيث يقولان : « وليست هناك ثمة حاجة ، وثمة بمعنى هناك ، أو حيث يقولان في الصفحة الأربعين : « ويجد أمثال فرنسكلين وروزفلت أنفسهم مشرفون . . . وهو سهو ظاهر . أو حيث يقولان : « ولم يكن عند ألمانيا من الصناعة ما عند الناطقين بالإنجليزية فطمحت إلى الجوزاء » ترجمة لما جاء في الأصل حيث يقول الكاتب : « وطمحت إلى مكان في الشمس ، إلى حيز تعيش فيه ، والمعنيان مختلفان . أو حيث يقولان صفحة ٦٤ : « وكلما زاد سلطان الحكومة كلما اشتدت الحاجة » ولا موضع لكما الثانية في الجملة .

وهذه كلها — كما أسلفنا — من قبيل السهوات والهنات ، ولا غضاضة منها على العمل النافع الذي أسديناه إلى اللغة العربية في أوامره . لأن البحث عن عالم الغد باب لم يطرق عندنا في أذهان أكثر الكتاب فضلا عن أذهان أكثر القراء ، ولو عنيانا به حق عنايته لوجب أن يكون لدينا في موضوعه عشرات من الكتب المترجمة وعشرات مثلاً من الكتب المبتكرة على حسب ما اعتدنا من الأحوال العالمية ، لانتاجنا أن نصل إلى عالم الغد عاملين مؤثرين لا تابعين متأثرين ، ونحب أن نسبقه بالتفكير والتدبير ولا نفتنى إليه لاحقين متخلفين مدفوعين مع الزحام كأنما نساق إليه مسخرين متقادين ، فترجمة هذا الكتاب في هذه الأيام عمل مشكور ، وفرض كفاية ، كما يقول الفقهاء حين يميزون بين درجات الفروض ، ولكنه جدير أن يعلمنا أن النظر إلى عالم الغد فرض عين لا يسقط عن شرقي أو غربي في هذا الزمان .

## العقل في الإسلام

تحكم العقل واجب أمر به القرآن الكريم في عشرات الآيات . فليس أكثر فيه من الآيات التي تحت على العقل والتفكير وتحجج باللائمة على من يهملون العقل والتفكير ، وليس التفكير مقصوراً على موضوع دون موضوع في أوامر القرآن الكريم . قال إنسان مطالب بأن يتفكر في نفسه : « ولم يتفكروا في أنفسهم . . . » وأن يتفكر في الكون كله : « ويتفكرون في خلق السموات والأرض . » وأن يحين نظره فيما يحيط به من المشاهد والأسرار : « وكذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون . . . » وإن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون .

والحكمة صفة من صفات الله ، الحكيم ، التي كررها القرآن في شتى المواضع . فكل ما في الكون فإنما يجري على مقتضى الحكمة الإلهية ولا يخالف العقل الهمدي أو يتقضى في عمل من الأعمال ، وإن قصرت عن إدراك كنهه عقول الآدميين .

فليس بالمسلم من يقضى بتعطيل العقل وينهى عن التفكير ، لأن الإنسان يتكر العقل ليؤمن بالنص الذي لا اجتهاد فيه ، والنص هنا صريح متواتر في وجوب النظر والتفكير وإطلاق هذا الوجوب على مسائل التصديق بوجود الإله ومسائل العلم بمخلوقاته والتدبر في أوامره ونواهيه .

وغاية الأمر فيمن تكلم بشيء في إنكار حكم العقل أنه يؤمن بعقل أكبر من

العقل الإنساني ، وبأن يحمل هذا العقل قسطاً من العقل السموي المحيط بالإنسان وبسائر الخلق . فلا بد للعقل الإنساني من حد يقف عنده وإجاً فيه إلى التسليم ، وليس هذا منافقاً للعقل الإنساني في أساسه ، ولا هو من قبيل الكبر بدين العقل والقضاء بطلانه . لأن العقل الإنساني نفسه يعلم أنه محدود ، ويعلم أن الحدود لا يحيط بما ليست له حدود . فهو يقضى بالعقل حين يقضى بأن العقل مضطر إلى التسليم في بعض الأمور .

وقد أثرت عن بعض المتكلمين أقوال يخيل إلى الناظر فيها لأول وهلة أنها أقوال قوم يتكبرون العقل ويطلون أحكامه ولا يمولون عليه في شيء من الأشياء . ومن أمثلة ذلك سؤال من يسأل : هل تتعلق قدرة الله بالمستحيل ؟ فإن الفلاسفة يقولون إن المستحيل يمتنع في العقول ، وبعض المتكلمين يقولون إن قدرة الله تتعلق بالمستحيل . فهل معنى ذلك أنهم يقتضون العقل ويحكمون بإفائه وإلغاء كل ما يقتضيه ؟ كلا . بل هم يرجعون في ذلك إلى قضية عقيدة إسلامية من يدنون بالتفكير وإن كانوا من غير المتكلمين ، لأنهم يقولون إن الله الذي خلق لنا هذا العقل قادر على أن يخلق لنا عقلاً آخر يخالفه في تقدير الاستحالة والإمكان ، وقادر على أن يرفع العقل الإنساني درجة في مراتب الإدراك فيرى بمعنى الإلهام الإلهي ما ليس يراه بغير ذلك الإلهام . فهم يبنون رأيهم على قضية منطقية ، ويطلون العقل بمثل أصح منه وأقدر على الإدراك ، وليس هذا شأن من يسقط العقل جملة واحدة من الحساب .

فالعقل أصل من أصول الإيمان في الإسلام لا شك فيه ، وكل ما هنالك أن العقل عند المسلم وغير المسلم له حدود ينتهي إليها ، وأن علماء المسلمين وحكامهم يختلفون في رسم الابد الذي تنتهي إليه تلك الحدود .

هذا الموضوع الدقيق هو الموضوع الذي يدور عليه كتاب العقل في الإسلام ، من تأليف الباحث الفاضل الدكتور كريم عزقول ، وربما صح أن يقال في العنوان إنه كتاب عن العقل عند الغزالي ، لأنه هو في الواقع كذلك بعد التمهيد الضروري لهذا الموضوع . وقد قال المؤلف الفاضل في مقدمته : إن الصديق في تصوير آراء الغزالي والأمانة في نقل أفكاره والضبط والدقة في عرضها بعد محاولة فهمها على حقيقتها ، فهذا موضوعاً مجرداً غالباً من كل غرض ، متحرراً من كل فكرة سابقة ، هو جل ما توحيته من هذه الدراسة ، تاركاً لمناسبات أخرى أمر قدر تلك

الآراء والحكم عليها ، مكتفياً هنا بالقيام بهذا القسط المين من واجبي الحضاري البشري والإنساني والقوي ، وهو تعريف معنى العرفي إلى أم ناحية فكرية في الحضارة الإسلامية كما عكسها دماغ أكبر مفكر في الإسلام .

وبشأن من قرأ الكتاب أن المؤلف الفاضل أحسن الاختيار ، لأن الغزالي ولا ريب أكبر نموذج للفكر الإسلامي ، يرجع إليه في تبيان موقف الإسلام من العقل والتفكير ، وأنه قد برز غاية البر بوعده في صدر كتابه ، فكان أميناً نزيهاً خالصاً في صدق العرض وصحة البحث عن حقائق الموضوع في مراجعها الكثيرة ، فأجل في كتابه كل ما يلزم أن يقال عن هذه المسألة ، ووضع العقل في موضعه الصحيح من فلسفة الإمام العظيم أو نخوة آرائه وحصل تفكيره .

وخلاصة القول في هذا البحث أن الغزالي يفرق بالعقل وبينس عليه المعارف والمعلومات ، ولا يستثنى باباً من أبواب المعرفة من هذا القياس أو هذا الميزان ، فيقول : لا أدعي أني أزن بها - أي بموازين النظر - المعارف الدينية فقط ، بل أزن بها العلوم الحسية والمهندسية والطبيعية والكلامية وكل علم حقيقي غير وضعي ، فإني أميز حقه عن باطل هذه الموازين . . . ويقول في موضع آخر : « وزنت بها جميع المعارف الإلهية ، بل أحوال المعاد وعذاب القبر وعذاب أهل النجور وثواب أهل الطاعة . . . »

نعم إن الغزالي شك في العقل حيناً فتسلل في لسان المحسوسات وهي تخاطب الباحث عن الحقيقة : « هم تأمن ألا تكون فتت بالفتيات كفتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً في لجأ حاكم العقل فكذبني بلولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ؟ »

ولكن الغزالي لم يستقر على هذا الشك طويلاً ، بل خرج منه واعتبر أن إبطال العقل بالشك المطاق . آفات تصيب العقل فيجري الجنون ولكن لا يسمى جنوناً . والجنون قنن . . .

إلا أننا لا نفهم من ذلك أن العقل - عند الغزالي - قادر على إدراك كل حقيقة وكفيل بالوصول إلى كل معرفة . لأن القياس شيء والوصول شيء آخر . فنحن بالإبرة المخاطبية نستطيع أن نعرف الهدى والضلal ، ولا يلزم من ذلك ضرورة أن الإبرة المخاطبية قادرة على البلوغ بنا إلى مكان الهدى واجتباب مكان

الضلال ، وقد يكون تشبيه العقل بالإبرة المغناطيسية تشبيهاً غير جامع لوجوده الشبه الصحيح ، لجه أنه تشبيه يدل على الفرض المقصود : وهو أن العقل يصلح للتمييز بين الصواب والخطأ ولا يلزم من ذلك ضرورة أنه صالح للوصول إلى الغايات جميعاً بشر تكلمة من قدرة أخرى ومعونة من عقل أكبر لا يأنى حكم العقل أصالة بل ينتقل به من طبقة إلى طبقة ومن مجال إلى مجال .

هذه التكلة عند النزالي هي الكشف ، أو التور الذي يفيض على قلب الإنسان من الجود الإلهي بالرياضة والاستعداد ، وهو شيء لا ينقض العقل في أساسه ، بل يتم للعقل ما هو ناقص فيه ويعينه على ما يؤوده ويعينه .

ويرد على الخاطر هنا سؤال لا يأنى في صدد الكلام عن النزالي على التخصيص ، وهو : كيف اجتهد النزالي ذلك الاجتهاد العنيف في هدم الفلاسفة وإثبات تهاشم إذا كان على إيمانه هذا بهدية العقل والتفكير ؟ هل فعل ذلك لأنه يبطل الفلسفة ويلغى الأقيسة المنطقية ؟ أو هو قد فعله لأنه يرى أن الفلاسفة مخطئون في تطبيق الفلسفة واستعمال القياس ؟

الرأي الأول يميل إليه كارل أدورن ، والرأي الثاني يميل إليه آسين بلاسيون .

أما المؤلف الفاضل فهو يفصل بين الرأيين بكلام النزالي نفسه ، ولخوفاً أن الفلاسفة قد أساءوا استعمال القياس ، فنعوا ما ليس بمنهج العقل ، وأوجبوا ما ليس بوجه في المسائل القينية ، و أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق وما شرطوه في صورته في كتاب القياس وما وضعوه من الأوضاع في إيساغوجي وقاطيغورياس التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته لم يتمكنوا من الوفاء بشيء منه في علومهم الإلهية .

فليس اللوم إذن على المنطق بل على المناطقة ، وليس اللوم على العقل بل على الذين يوجبون به ما ليس بواجب ويمنعون به ما ليس بمنوع .

ونعتقد أن التوفيق قد لازم المؤلف في جميع تفرعاته وتجميعاته ولم يفارقه بعض المفارقة إلا في مقام واحد وهو مقام المقابلة بين النزالي والفلاسفة الأوربيين . مثال ذلك مقابله بين النزالي وديكرت حيث يقول : « وإنه قد تنبه ستامة سنة قبل الفيلسوف الفرنسي ديكرت إلى أن هذا التحديد في تحديد اليقين — ينبغي

أن يكون حكماً بديهياً لا اختبارياً . وهذا سلم من التفاضل الذي وقع فيه ديكرت ، إذ ظن أنه وضع اليقين تحديداً اختبارياً ، بينما كان في الواقع قد عرف ماهية اليقين قبل الاختبار . فديكرت ظل متمسكاً عن تحديد اليقين إلى أن غمر على حقيقة يقينية هي : أفكر . إذن أنا موجود . وظن أنه بواسطتها أدرك ماهية اليقين واستتبعت تحديده . على أنه سها عن باله أنه لا بد كان يعرف ما هو اليقين من قبل حتى عرف أن هذه الحقيقة المينة هي حقيقة يقينية .

والإنصاف بين الحكيمين أن معرفة الشك تنظم معرفة اليقين ، سواء ثبت بالاختبار أو ثبت بالبداهة . فلا يقول قائل إن هذا مشكوك فيه إلا إذا عرف ما يطلب وعرف أن اليقين غير مشكوك فيه ، ولا ينافي الباحث نفسه إذا وفق بين البداهة والاختبار بمثل من الأمثال .

كذلك أراد المؤلف أن يفرق بين مذهب النزالي ومذهب دافيد هيوم في إنكار الأسباب فقال : « أرى من الضروري توضيح فكرة عن موقف النزالي قد تكون غامضة عند البعض مشوهة عند البعض الآخر من تشبهاً بالفلسفة الدرية ، فإنه من الشائع عند الكثيرين من هؤلاء أن النزالي فتنى مبدأ السببية ، ولذا تراهم يشبهونه بالفيلسوف الإنجليزي داود هيوم وفلاسفهم أمل الغريب بسبق النزالي ذلك الفيلسوف إلى نقي هذا المبدأ . على أن من تمنى في فهم رأى مذهب المنكرين في السببية وجد أن فكرة الواحد تختلف جوهرياً عن فكرة الآخر . وإن كان يجمع بينهما وجه من وجوه التشبه العرضية . فإن داود هيوم لا يمتد بالمبدأ القائل بأن لكل سبب نتيجة ، وهو ينفي كون العلاقة بين السبب والنتيجة علاقة ضرورية ... أما النزالي فإنه بالعكس يؤمن بضرورة المبدأ القائل إن لكل سبب نتيجة ... فاته في نظره هو السبب الحقيقي الوحيد لكل حوادث الكون ... »

ونحن لا نرى أن النزالي أنكر مبدأ السببية ، كما ذكرنا ذلك في مقالنا عن الأسباب بين وبين ابن رشد بمجلة الكتاب ، ولكننا نرى أن داود هيوم لم ينكر العلاقة بين المقدمة والنتيجة في الأقيسة المنطقية وإنما أنكر أن يكون السبب في المشاهدات الاختيارية ثابتاً بالبداهة بشر تجريبية محسوسة . فعلنا بالتالي لا يلزم منه بالبداهة علماً أنها تقتل من يحرق بها قبل أن شاهد ذلك بالتجربة والاختبار ، ومعنى ذلك أن السببية المنطقية قائمة لا شك فيها . ولكن اقتران الحوادث شيء

وتلازم المقدمة والنتيجة...  
السببية في المسائل...  
فإن الذي يقدم لنا...  
هذا لا يقال إن...  
تمتد من المرضيات...

وزبدة ما يقال...  
من البحث فيه...  
من الأمواه...  
عبارات لفرنيجة...  
وحسب المؤلفات...

## الكتب بين الهداء والشراء

كان الدكتور شبلي شميل — أول من بشر مذهب داروين في اللغة العربية —  
طبيباً يعالج المرضى ويشغل بالمباحث الفكرية والاجتماعية ، ويميل من مذاهب  
الاجتماع إل مذهب المعتدلين من الاشتراكيين .

وكانت عيادته لا تعمل ، لأن المرضى كانوا يتجنبونه ويمتقدون أن الله لا يشفي  
مريضاً على يديه ، لاشتهاره بالكفر والإلحاد .

وأراد أن يطبع مجموعة رسائله ومقالاته فلم يستطع ، لأنها كانت تقع في مجلدين  
ضخمين ، فكتب له بالمبلغ اللازم بعض المعجبين به ، وشاء الرجل أن يعان  
جيلهم فنشر أسماءهم في ذيل المجلد الأول ومما يان ما تبرعوا به من كثير أو قليل  
على السواء .

وأعلن أن ثمن المجلدين مائة قرش .

فاستعظمت الثمن وكتبت إليه بين الجد والدعابة أقول إنه اشتراكي من طراز  
عجيب ، لأن الاشتراكيين يستكثرون على الانقياء احتكار المال ، فإذا به يحسب  
لهم العلم ويحرم منه كل من لا يستطيع بذل جنيه في كتاب ، وهم الوف وملايين .

فوقعت الدعابة من صاحبنا موقع الإقناع ، فزُسل إلى الكتاب هدية بعنوان في  
أسوان وأعلن في الصحف أنه قد خصص مائة نسخة من الكتاب لطلابه من  
قراء القراء .

إني، مع ما قدمت، أمدى ما أستطيع إمداده، لن لا يستطيع شراءه، وليس المهم في هذه المسألة بضع نسخ تدهى أو لا تدهى وتنتثر ولا تقتري، وإنما المهم ما وراء ذلك كله من الدلالة على قيمة النتاج أو قيمة أصحاب العسكرية في البلد وهي شيء جدير بمناية الكتاب والقراء.

لو كانت المطالب الفكرية دخلت تحتنا في حساب ضروريات التي لا تقى عنها لنظر الناس إلى استبداد كتاب كما يظنون إلى استبداد غيف أو ثوب أو طربوش، وهم بأثرون من استبداد شيء من هذه الأشياء.

ولكن المطالب الفكرية لا تزال بين الكنتيين منا مبدودة من الترائل التي لا يبيك أن تقصر في اقتسابها.

فأنت فلنك يا لا تملكها، ونسبها أو لا تنسبها، فليس في ذلك ما لاحظ وليس فيه ما يبابه.

إنك تلج هنا في كثير من العادات التي تشمل الأشياء والقراء.

دخلت بعض التصورات التي بيئت في الريف على أمت طراز، فلم أجد فيها مكاناً للكعبة، وفي بعضها مع ذلك مكان للمور المتحرك.

وسمع الناس أن أدباً باع كتاباً يبيع مئات من الجذبات فقروا الأقراء دومة واستظلاماً، وقد سمروا في المجلس نفسه أن شيئاً تناول ثلاثة أشخاص ذلك المبلغ من أجل انفراد في رواية سجنائية فلم يستروا خبر القاء كما استقروا خبر الثايف ١١

وقد يبدو لنا - حتى من التأثر الجاهل وهو يبيع من الكتب ويقتني منها

البورت والبيع - أن تأليف الكتب عمل ليست له حقوق، وأن المؤلف لا يحق له أن يبيع من كتبه ما يقيم أروده. فأذا تبين له أن مؤلفاً يطلع إلى حصة من الربح تساوي حصته، دخل في وهم أنه مغبون وأن ذلك المؤلف يجلس منه حقه ويستبد عليه في طايه، وهو على أية حال لا يصنع للكتاب شيئاً غير أن يرضه لشأبه أو يرسله إلى طايه.

ورحق الساعة لم يوجد في الشرق العربي كاتب يأخذ يستطيع أن يتخذ من تأليف الكتب صناعة مستقلة عن غيرها، وقد وجدت في الاقطار الأوربية مئات من

على هذا البلبا - فباعتقد - يبيع إمداد الكتب واستبدازها : مؤلف لم يتكلم شيئاً في طبع كتابه، وقاراه لا طائلة له بشراء الكتاب . ففي هذه الحالة يحسن بالتألف أن يخص من كتابه نسخاً للإهداء، ولا يباب على القاريه غير يستطيع أن يستبديه .

أما الأدبية والجامعات فلا حق لها في استبداد كتاب على الإخلاق كتاباً ما كان عنه لأن الجريدة أقدر من الفرد على الشراء، ولأن النسخة الواحدة يبتريها ناد من الأدبية التي يختلف عليها المفردات والنشأت من الاعتناء في الحقيقة خسارة على المؤلف، إذ كانت تقوم في النادى مقام مائة نسخة أو مائتي نسخة يبتريها آحاد متفرقون .

كتب في هذا الموضوع منذ سنين، وأثاره الاستاذ الصاوى في الأيام الأخيرة، ولا يزال على ما يظهر في حاجة إلى إعادة ورادة، لأن المطالبات التي من هذا القبيل تنادى في كل أسبوع .

ولو أتى أتاول هذا الموضوع لما ينبغي عامة لاستعملت أن أجيب بكلمة موجزة تنفي عن الإسباب، كذلك الكلمة التي أجاب بها الصايد التركي حين سأكره لأنه لم يطلق المدافع تحية للأمر حين عبر بقلبه .

سأله : لم قصر في تحية الأمر ؟

قال : عندي أسباب كثيرة .

سأله : ما هي ؟

قال : أولاً لم يكن في القلمة بارود .

قالا : حسبك . فلا حاجة إلى قية الأسباب .

وفي وسعي أنا أن أقول للأدبية والجامعات - وقد قلت ذلك غير مرة - إني لم أطلع منذ خمس عشرة سنة كتاباً على تفق، وإنما يقول الناقدون طبع كوني على تفقهم، ولا يخفى من نسخ الكتاب إلا عدد محدود أحفظ به لإعادة الطبع أو الإهداء إل زملائي الذين يبدون إلى ما يؤلفون .

ولكن الموضوع جدير بأن يتناول من غير هذه الوجهة، ولا حاجة بي أن أقول

الكتاب يؤلف أحدهم كتاباً في كل سنة أو في كل سنتين ، ويعيش من بيعه وترجمته عيشة المورسين ، بل عيشة كبار المورسين .

فالسألة هيئة إذا نظرنا إلى عدد النسخ التي تهدي أو تستهدي ، ولكنها ليست هيئة إذا نظرنا إلى دلالتها على قيمة المطالب الفكرية في بلادنا ، وعرفنا منها أن هذه للمطالب لم تدخل بعد عندنا في حساب الضروريات .

إن الكتب يجب أن تنثر بين الأغنياء والفقراء . ولكن من هو المستول عن نشرها ؟

ليس الموزع بطبيعة الحال لأنه لا يعيش من كتبه فضلاً عن أن يتبرع منها بما فوق الحاجة .

ولئنا للشر هو الدولة أو الأمة بجميع طبقاتها .

فعلى الأغنياء أن يتبرعوا بشراء الكتب وهبتها للكتبات الشعبية ، وعلى مجالس الأقاليم أن تفتح من المكتبات العامة ما تستطيع .

وإذا جاء اليوم الذي تشجع فيه القراءة بين جميع الطبقات فيومئذ يطبع من الكتاب الواحد طبعة غالية وطبعة أو طبعت رخيصة ، ويستطيع الثائر أن يقتني النسخة إن شاء بمائة قرش ، وأن يقتنيها من الكتاب نفسه إن شاء بقروش أو مليات .

وتحقق هذه الأمنية لا يتطلب من أحد في الشرق العربي أكثر من أن يذكر وهو يلس رأسه أنه يطالبه بشيء في داخله ، وأن يطالبه كلها لا تنقضي إذا تكفل له بعمامة أو طربوش أو مشط أو عدة حلقة أو قرص أسبيرين .

## التعليم عن العرب

كان التعليم عند عرب الجاهلية يجري على سنة الفطرة الأولى ، وهي أن ينلق الابناء عن الآباء ما يحتاجون إليه من الصناعات وتعارف ، سواء في معيشة المجتمع أو في المعيشة البيتية ، فكانوا يتعلمون الفروسية وما تشتمل عليه من ركوب الخيل والمصارعة واستعمال السلاح وبعض الألعاب الرياضية ، ويضيفون إلى العلم بالفروسية علماً آخر بشؤون الثقافة التي كانت مبدئية في ذلك الزمان ، وهي تلخص في رواية الأخبار وحفظ الأشعار والدراية بالأنساب والأمثال ، مع طرف من العلم بالنجوم والأنواء ودلالات الطريق .

ومن سرورات القوم من كان يصحب أبناؤه في تجارل التجارة حين يبلغون أئدهم ويتهيأون للاستقلال بالمعاملات التجارية وتصرف الأموال ، ولا يدر في هذه الحال أن يملوهم الكتابة والحساب .

أما الأعمال البيتية كالنسخ وعلاج الالابات وصنع الخبز والطعام ونصب الخيام فإكان منها من عمل الرجل أو النساء تعلمه الأطفال على السواء في أحضان الأسرة على ذلك الأسلوب القفطري . وكان ممنوهم في تعلمه على المشاهدة أو التدرب والمحاولة المتكررة ، كما يتعلم صليان الصناعات في قرى الريف إلى هذه الأيام .

ولما عرفوا حياة المدن درجوا على عادة تتم من الحصافة وبعد النظر في تقويم أبدان الناشئة وخلاتقها واستدامة الصلة بين ووح البياوة وروح الحضارة العربية ،



وهي إرساء الأبناء في سن الطفولة إلى الصحراء ليتعودوا فيها مقاومة العناصر الجوية ومزاولة الصناعات وتحرروا بهذا الحرف العيسى من ترف المدينة ووباله على النفوس والأجساد ، وطراً بذلك سبب آخر للمثابرة على هذه العادة إلى ما بعد أيام الجاهلية ، وهو تصحيح المكان من العجوة والمغن واستحياء خلّاتق المعروضة للمرية في الجبل كسب فارق لجزيرة في الأمصار القمية بعد الفتح . ولم ينس أول خليفة أئمة مذكرة في العلم في يرس ابنه إلى باديتها ليتربى فيها على هذه العادة العربية المعروفة ، فتشأ يتيمن مع أمه ميسون بنت بحدل الكلبيّة في صحراء بني كنانة ، وأخذ من صحراء نجد ما كان فيه ، وهو الفصاحة وحسب الصيد ورياسة الجبوت .

وبما قرب هذه من الصحراء ، كالتحضر ، وتكثرت في الطلب والعبادة والدلالة بغير حرج ، على أنبوب لثمن ولثمن . فتشاعرت به الراوية ويحفظ عنه شعره وشعر غيره ثم ينظم هو شعره حتى يفرغ عن نفسه . والكهنة والأطباء والبيانون والوزراء يصحون أئمتهم وغريب ليسروهم ويؤيدونهم بأمرارهم ، ويتركهم من بينهم خلة لهم على ذلك ليترك .

وإذا استجمع جمع العرب والحب في أئمة واحد كما يؤخذ من هذين البيتين :

أظمه الرحلة كل يوم      طلباً لئلا ساعده رمان  
وسلم عليه نظم قهرق      طلباً قد قافية مجاني

فمنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

ورغم حبه حبه      أما العرب واستحق عن المسح شابه  
فمنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

ومنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

فمنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

فمنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

فمنهم من يؤخذ من هذين البيتين :

أولاً : تعاليم الأطفال إلى السن التي يحفظون فيها القرآن كله أو بعضه ، ويلبسون فيها بقواعد الكتابة والحساب ، وكان ذلك موكباً إلى أناس من الحفاظ يتوسطون بين مرتبة الأميين ومرتبة المثقفين ، ولا يحسبون أنهم في كثير من الأحوال .

ويرتق الطالب من هذه المرتبة إلى ما فوقها ، هي مرتبة التوسع في التحصيل ، أو مرتبة التخصص والاستقصاء ، ويشهد لها الغالب في حلقات الدرس العامة ، وأكثرها في المساجد التي يجلس فيها الأساتذة لإلهام دروسهم على كل من يحضرها ، ويواصل حضورها على اختلاف موضوعاتها ، من لغة وأدب ومنطق وطبيعيات ورياضيات ، وقد كانت دروس الرياضيات والمغنى أيضاً مما يأتي في مساجد العبادة صدرأ من بداية الدولة الإسلامية ، ثم عكف ملاها على بيوت أساتذتها أو على المدارس التي كانت تفتح للدرس دون العبادة ، ولا سيما المدارس المقصورة على تخرج الأطباء .

ولاشك أن هذا البرنامج التعليمي ، العام ثم صاحب الدولة العربية إلى العهد الأخير الذي أدركناه ، ولا تزال بقاياه مشهوده مصر وفي غيرها من البلاد الإسلامية ، فلم تزال الحلقات والمكاتب المعروفة عندنا باسم المكتاتيب ، هي أماكن التعليم التي يؤمها الكبار والصغار منذ أوائل الدولة العربية إلى عهد قريب .

لكن الحلقات والمكاتب لم تستأثر بالتعليم كما في عصور الدولة العربية ولا سيما عصورها الذهبية ، وإنما كانت هي مثابة النعم العام ، المباح لكل من يحضره ويواصل حضوره ، ورواه ذلك تعليم لا يباح لكل طالب ، ولا يحضره غير أهله في رأى أساتذته القادرين عليه . وهذا التعليم المصنوع به على غير أهله فجان : قسم يتصل بحكمة الدين ، وقسم يتصل بالحكمة على الإطلاق ، أو قسم المتصوفة وعلماء الكلام ، وقسم الفلاسفة وعلماء الطبيعيات والرياضيات .

فالغزالي ، وهو قدوة الأساتذة الأولين ، يرى أن يقتصر العلم في مسائل الكلام المربوطة على صفوة المتعلمين الأظهر درجات بدرجات ، أو كما قال في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام : « قد خلق الناس أشتاتاً متفاوتين كمادن الذهب والفضة وسائر الجواهر ، فانظر إلى تفاوتها وتباينها بينا ضرورة ولونا وخاصية ونفاسة ، فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف . فبعضها معدن النبوة والولاية ومعرفة الله تعالى ، وبعضها معدن الشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية . . . »

والغالب في المتصوفة أنهم كانوا يتمتعون قدرة المريد على الوصول بما يشده من معرفة ولسر الأعظم ، الذي يتوق إليه جميع الباحثين عن الحقيقة ، فإدام مقصده منه قوة التساط أو القدرة على تسخير العناصر للمادية والإنيان بالحوار في بعيد عن مرتبة الوصول ، فإذا أنست نفسه إلى سعادة المعرفة لغير مأرب من هذه المآرب الجسدية ، واكتفى من البحث بأن يعرف ليعرف ، وأن يخص إلى الحقيقة ليسعد بالخصوص إليها ، فهو قد استغنى عن القيادة الروحية وبلغ الغاية التي لا يفاجأ فيها بإنكار تلك المطالب أو إنكار السعي إليها ، ويومئذ لا يسوقه أن يعلم كما علم الغزالي ، أن الخلائق وإن اتسمت معرفتهم وغرر عليهم فإذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فأوتوا من العلم إلا قليلاً .

وحجر الغزالي على التعليم بهذه القيود لا يحسب من الحجر الدين على العقول كماوم بعض المتأخرين ، لأن مذهبه في ذلك مذهب العارفين بقول الناس من قديم الزمن ، وفي طليعتهم سقراط أستاذ أفلاطون ومن بعده أرسطر وسائر حكماء اليونان ، فقد كان سقراط ينكر الكتاب لأنه علم مفتوح لمن يدرك ومن لا يدرك ، ويؤثر التعليم بالاختصاص والانتقاء والاستبصار ، ولم يكن بين الغزالي وفلاسفة الإسلام فرق يذكر في جوهر هذا المذهب ، لأن أولئك الفلاسفة كانوا يدينون بقصر العلم على أهله وتخصيصه بمن هو قادر عليه ، ونحسبهم على صواب فيما اعتقدوه من إلجام العوام عن هذا المقام ، ولو كانت هناك وسيلة التمييز العامى الذى سيطر عامياً طول حياته لوجب أن يتمتع العلم عن العوام ولا يسمح لهم منه إلا بما هم مضطرون إليه قادرون على فهمه ، ولكن انحطت في هذه المسألة آت من صعوبة التمييز بين العامى بحكم البيئة والعامى بحكم الطبيعة التي لا تقبل التبدل ، ورب رجل من سواد الناس يفتح له باب العلم فلا يقف فيه دون أقصى الغايات .

وإذا كان الغزالي قدوة الأساتذة الأولين ، وهم المتصوفة وعلماء الكلام ، فلعل الغزالي هو قدوة الأساتذة الآخرين ، وهم الفلاسفة وعلماء الطبيعيات والرياضيات ، وهو كالغزالي في تحريمه العلم الرفيع على سفة الناس ، وقد خطر له أن أرسطو كان يعتمد الإغراض ، تيمداً للثلاثة أغراض ، وهي : استبصار طبيعة المتعلم هل يصلح للتعليم أو لا يصلح ، وأن تبذل الفلسفة لمن يستحقها لا لجميع الناس ، وأن يروى الفكر بالنسبة في الطب .

وقد استوعب الغزالي على طالب العلم : نفع أو الحكمة الخالصة دروساً عديدة ، فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، ومنها الهندسة والطبائع والمنطق ورياضة النفس على حب الحق والافتقار من الشهوات ، ومتى استعد بهذه العدة تيباً له أن يبلغ الغاية التي يقصد إليها في تعلم الفلسفة ، هي معرفة الخالق تعالى وأنه واحد غير متحرك ، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء ، وأنه المرتب لهذا العالم بوجوده وحكمته وعدله . وأما الأعمال التي يعملها الفيلسوف فهي التشبه بالخالق بمقدار طاقة الإنسان .

ولسنا نستوعب برنامج التعليم ، كله عند الله ، بما قدمناه على وجه الإجمال .

ففي هذا البرنامج المطلق برنامج «خصوص» ، لا مقيد بمطالب القصور والبيوتات من أعلى تلك المطالب إلى أدناها ، وأقرب ما تشبهه في عصرنا الحاضر هو الدرس الخصوصي ، الذي يستأثر به العلية ومن هم منهم في حكم الحاشية والأعوان .

ويدخل في هذا البرنامج تعليم المتوك والامراء والكبراء ، وهو فن من التعليم له شروط ومؤملات جمع زينتها شهاب الدين محمد بن أبي الربيع في الكتاب الذي ألفه للخليفة المعتصم بالله باسم «سلوك السالك في تدبير الممالك» وجاء فيه بما ينبغي أن يتعلمه الرئيس لسياسة نفسه وسياسة الشرفاء والرعية والعبيد ، وقسم العمل على ثلاثة أنحاء ، وهي : سياسة الإنسان معه وبدنه ، أى سيرته في نفسه بالاعمال الصالحة ، وسياسة المنزل ، أى سيرته مع أهله وماله وولده وعبيده ، وسياسة أهل نوعه ، أى سيرته التي لا يستغنى عنها مادام حياً . . . ثم أحصى فيه الصفات التي تطلب في الوزير مثلاً ، وهي : حسن تعلم بالدين وحسن العقل والحلم وحلاوة اللسان وبلاغة القلم وكرم الاخلاق وسهولة الحجاب واعتقاده الخير والصلاح وقلة الهوى وكتمان السر وحمية الجسم وجودة التفكير . . .

وقد كثر عدد المعلمين الذين يستجيرون إلى مطالب القصور والبيوتات من أعلامها إلى أدناها ، فكان منهم من يعلون الجوارى والرفقاء ويخرجونهم في فنون الأدب والموسيقى والمحاضرة وتربية الأبناء ، ويقالون ثمنهم على قدر حظهم من العلم والتدريب ، وكان منهم معلمو الصناعات البيتية والدقائق الفنية التي لا ترام في غير القصور والبيوتات .

وأم من هؤلاء جميعاً أولئك المعلمون الذين يستدعون لتخريج أبناء السراة في

كل ضرب من ضروب المعرفة التي تكمل بها مروة الشرقاء ، وكان هؤلاء المعلمين  
 فن يشبه فن التربية الحديثة والنظم ، البديعية ، فيما يماس به الطفل وما يباح له  
 وما يحرم عليه وما يشجع به على التعليم وييسر له ، بمدح إيجاز أو يفصل له بعد  
 اقتضاب . ويبدو لنا أن ما كتب عن فن التدريس باللغة العربية إنما كتب لهذا الطراز  
 من المعلمين ، المحصرين ، لأن طبقة المعلمين في المصانيع الشعبية لم ترتفع إلى  
 هذا المقام من التخير والاصطفاء ، ولأن العلماء أصحاب الحلقات لم يكن من شأنهم  
 تعليم البيان ، وقد وُفِّى شرح هذا الفن في كتاب الباحث الفاضل الدكتور ، أحمد فؤاد  
 الأهواني ، عن التعليم في رأى القابسي ، فهو أفضل المراجع العربية في هذا الباب .

## الجامعة في التاريخ

تتابعت أطوار كثيرة على كلمة « يونيفرسى » حتى يطلقها الغربيون اليوم على  
 المدرسة الجامعة التي يتلقى فيها الطلاب دروساً عامة في مختلف المعارف البشرية من  
 العلوم والآداب والفنون .

فكان معنى كلمة « يونيفرس » في أول وضعه الدورة الواحدة . لأنهم كانوا  
 يعتقدون أن الأفلاك تدور بعضها على بعض وتضع كلها في فلك الكون الأعظم  
 الذي يدور على نفسه دورة واحدة ، ومن ثم أطلقت الدورة الواحدة على الكون  
 الذي يشمل كل شيء ، ثم أطلقت على كل مجتمع شامل من الناس والأشياء ، وكانت  
 تطلق في القرون الوسطى على نقابات الحرف والصناعات ، فكانت نقابة البنائين مثلاً  
 تعرف باسم جامعة البنائين أو البناء ، وكذلك نقابة الساعين والتجارين والمعلمين ، وسائر  
 نقابات الصنائع والمهنيين في عمل واحد ، ولم تخصص الكلمة بالمدرسة الجامعة كما  
 نعرفها اليوم إلا بعد القرن الثالث عشر للبلاد ، وبعد أن نشأت الجامعات الأوروبية  
 الأولى بنحو مائة وخمسين سنة .

لكن الجامعة كانت أقدم من اسمها في التاريخ بنحو ثلاثين قرناً ذاهبة في القدم  
 إلى عهود الحضارات الأولى بوادي النيل وما بين النهرين . وليس يعرف على التحقيق  
 أين نشأت الجامعات الأولى في البلاد الشرقية ، ولكن القول الراجح أنها نشأت في  
 مصر ولحققت عند نشأتها بالمهاكل والبلاطات الملكية ، فكان المتخصصون للعلم يوردون

وخلاصة ما يقال عن التعليم عند العرب أنهم كان لهم تعليم يفتنهم ولا يقصرون  
 به عن شأن حضارتهم ، وأن منه ما هو أنفع من تعليمنا الآن . ومعنى به تعليم  
 الحقائق وتعليم الاصطفاء والاستبصار . فلولاً أن تعميم التعليم قريضة من قرائض  
 العصر الحاضر لكافة الحلقات أنفع من الجامعات ، وكان استبصار المريدين أنفع  
 من التخصص على النظام الحديث ، لأن التعليم قبل كل شيء هو اتصال روح بروح ،  
 وتقدير حياة من حياة ، وليس هذا على أنه يمسور مع التعليم الذي لا يحيط فيه  
 من بعض الآلية في النظام ، وفي كل آلية جور على حرية الإنسان .



العلوم واتسعت رقعة الدولة قامت الجامعات في القاهرة وبغداد ونيسابور وفرطبة  
وغرناطة وأشبيلية ومالقة ودمشق وبيت المقدس ، وازدهر أكثر هذه الجامعات  
قبل الجامعات الأولى في القارة الأوروبية ، وهي جامعات بولونيا الإيطالية وباريس  
الفرنسية وكثيرة في إنجلترا ، وأقدمها نشأ في الثاني عشر الميلاد ، ومن قبلها في  
القرن الحادي عشر نشأت مدرسة سالرنو ، لتدريس الطب خاصة وظلت مفتوحة  
إلى أن قضت عليها حروب نابليون .

وبما لا خلاف فيه أن العلوم في الجامعات الحديثة أوفر وأوسع من نظائرها في  
الجامعات الأولى ، إلا أن الجامعات الحديثة لا تزال في حاجة إلى التعلم من تلك  
الجامعات التاريخية ، إذا هي أرادت أن تحقق معنى التربية الجامعية كما فهمها الأقدمون  
ويتفنى أن يفهمها المحدثون .

إن كانت الجامعة مزينة على المدرسة فهي مزينة بالتعليم الحى ، واشتراك الشخصية  
كلها في إلقاء الدروس وتلقين المثل وإحسان القدوة والافتداء بين الأساتذة والطلاب .  
وحرية الفكر في العصر الحديث مكفولة بحكم القانون على نحو لم يمهده الأقدمون في  
أمم كثيرة ، ومع هذا يرجع الأقدمون في استقلال الشخصية العلمية ، على المتعلمين  
المحدثين ، لأن شخصية المعلم كلها بعقلها وروحها وضميرها وآداب سلوكها كانت تاتى  
بشخصية الطالب الذى لا يحول بينه وبين أستاذه حائل من جانب العقل أو الروح  
أو الضمير . أما الجامعة المصرية فقد أوشكت الصلة الآلية فيها أن تنوب عن الصلة  
الشخصية الحية التى لا تنقطع قديماً في معاهد التعليم العليا ، بل أوشكت التربية الجامعية  
أن تكون صفة تجارية بتكاليفها ومواعيدها وأمان كتبها وأوراقها ، فليس لها من  
الشخصية الحية نصيب موفور .

ويحضرني هنا رأى الفيلسوف الإسباني . أورتيجا إى جاميت . عن مهمة  
الجامعة يلخص فيه هذه المهمة في خالق المعارف والإعداد لحلقها لا في مجرد  
التحصيل والإساطة بالمعلومات ، والمجهزة . . وسألوته عن اقتباس النظام الثانوى  
من إنجلترا لأنها امتازت بمدارسها الثانوية ، وعن اقتباس النظام الجامعى من ألمانيا  
لأنها امتازت بفيض المعارف الجامعية فيجب لهذا السؤال ألا يرى نقصاً في  
التحويل على الاقتباس وحده كائناً ما كان موضوع الاقتباس ، لأن النظام عظيم

بأتمه وليست الأمة عظيمة بنظامها . ومن هنا إن . المدرسة الثانوية ، ممتازة في  
البلاد الإنجليزية ، فإنما يذكر جانباً واحداً من جوانب الامتياز الكثيرة التى تتمدى  
التعليم إلى السياسة والتجارة والتشريع والآداب الرياضية ، وليس شيء من ذلك  
بالذى ينقله الناقلون مع نظام المدارس الثانوية ، أن نظام التعليم ينقل من بلد إلى  
بلد غريب .

والفيلسوف الإسباني على صواب لا ريب فيه ، فلا خير في تزويد الجامعات  
بما يسمونه حرية الفكر وقناعة الحرم الجامعى وإخلاق المواعيد للأساتذة والطلاب ،  
إذا كان ذلك كله محصوراً في نطاق الجامعة معزولاً عن الخلائق القومية التى تحيط بها  
وتشرف عليها . ويوم يقال : هذا بلد عظيم يقال هذه جامعة عظيمة ، ولا ينعكس  
الوصف يوماً على وجه من الوجوه .

فهم الطبيعيين على السواء ، ليستشعروا بشؤون التصوف بين المسلمين ،  
ويصلونه تارة بملّة الوراثة القومية ، وتارة أخرى بعمل الاعتقاس .

هذا سبب من أسباب التساؤل عن تعريف إقبال : هل هو من المند  
أو من الإسلام ؟

وسبب آخر لهذا التساؤل أن المحجّبين به من مسلمين أنفسهم يريدون أن يعضوه  
في مكانة بين الدعوة الإسلامية والدعوة القومية ، ويسألون : أي الدعوتين أغلب  
عليه ، وأيهما أقوى وأعمق في شمره وفي أعماله ؟

وكيفما كان مفصل الرأي في الطبيعة العربية ذرائع الحق أن التصوف ليس  
بالغريب عن طبيعة الإسلام ، وأن المسلم يحتاج أن يستمد أصوله من آيات القرآن  
الكريم ، قبل أن يلتفت إلى مصادر التجاوب من الكتب الإسلامية الأخرى أو من  
الكتب الأجنبية .

فن الآيات القرآنية التي تجمع التصوف في أصله قوله تعالى : « ولأن من شيء  
إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ، وقوله تعالى : « انه نزل السجرات  
والأرض » ، وقوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حسيل الوريد » ، وقوله تعالى :  
« وله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله » ، وقوله تعالى : « هو الأول  
والآخر والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم » ، وقوله تعالى : « فقروا إلى الله  
إني لكم منه نذير مبين » .

وقصة موسى مع المعجز عليها السلام هي خلاصة القول في عم الظاهر وعلم  
الباطن ، وفي إعداد الزمن الجهد لهم أسرار الأمور قبل الحكم على خطاهم الجبلة .  
وليس بالمسلم من حاجة إلى مصدر للتصوف فيه هذا المصدر الذي يرجع إليه كل  
يؤمن ولا يحتاج به من تارة في كتاب الدين .

فإنك تصوف إسلامي أصيل ، ولا غرابة في اعتبار إقبال باسم شاعر الإسلام  
واسم الشاعر للتصوف ، فإن الإسلام والتصوف لا يتناقضان .

لكننا إذا سلمنا بعد ذلك عن مصدر تصوفه ، فأى المرجعين هو المرجع الذي  
نعود إليه ، وما هي النواهد التي نستشهد بها على طبيعة التصوف في شمس إقبال ،  
بل في حياة إقبال ؟

## تصوف إقبال من الهند أو من الإسلام

اشتهر محمد إقبال باسم شاعر الإسلام .

واشتهر كذلك بالشعر الصوفي والبحث في الطرق الصوفية ، ورسائله التي نال بها  
الجازرة مكتوبة عن لصفوقين الفارسيين .

ومنا على القول : هل استمد إقبال هذا التصوف من مصدر هندي أو من  
مصدر إسلامي ؟ وهل أثر فيه ميراث الوطن أو ميراث القنينة ؟

والتساؤل هنا ضروري من وجه متعدد ؛ فإن اللشرقين خلا برعون أن  
التصوف غريب عن طبيعة الإسلام ، ويحاط بهضم بين الطبيعة العربية والطبيعة  
الإسلامية ، فيقولون إن سائقة العربي لا تقبل التصوف ، لأنه نشأ في بلاد صحراوية ،  
تحت سماء صافية ، بين مناظر مكشوفة لا تحق عنه غشا ، ولا تنفبه بالنصوص على  
سر من الأحرار .

فأي طبيعة حية واقعية ، وليست كطبايع الأمم التي تنشأ بين الغابات المتشابكة  
والأغوار السخية والجبال السامدة في جو غائم قلما يشكف عما فوقه من  
الكرابن والنجوم حتى الشمس والقمر ؟  
ويحاط أولئك المستشرقون بين الطبيعة العربية والطبيعة الإسلامية ، ثم يستقرون



وليس من مقتضى هذا العمل ، إنكار الثنات ، لأن قوة العمل قوة للمعامل يحققها كإكراه كما يحقق بها السكان في قومه ودينه .  
ولمنا كان : إثبات اللات ، لباب الفلسفة الإيجابية ، وكانت معرفة النفس سبيلا إلى معرفة الله ومعرفة الكون ، ورائد إقبال في هذا المذهب هو قول الذي عليه السلام : ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، وهو أصل من أصول الصوفية الإسلامية يعانف إلى أصولها التي قدمنا احتياجا من القرنين المذكورين .

ولو أنصف الثاقبون الشريرين إقبالا لا يعتبرونه ، إنما من رواد الوجودية الحديثة : لأن كلامه المستفيض عن : أسرار اللات ، أو : من كل ما كتبه الوجوديون عن الثانية ، وسابق للكثير مما كتبه وحاولوا أن يفتشوا به عقيدة جديدة ، وما هو في صميمه إلا عقيدة المسلم إذا تصوف وتبهد له به على مثال الذي اختاره إقبال . ولقد نبى إقبال فلسفته الوجودية على الحبيب والمفر : لشفاعة والساحة ، ولكنه فسر التفرقة بالمبالاة بجراه العمل ، وقال ص : إنه يجب ألا يكره إلى حكمة العاقلين والملا . أما الحبيب عنده فهو الذي يعين على العمل بفكر أمر ، الجراه .

والذين درسوا إقبالا من الشريرين والشرقيين برزت لهم فيه هذه الساحة القومية التي جمعت بين الصوفية والعمل ، فقال سمح في كتابه عن الإسلام الحديث في الهند إن رسالة إقبال : وهي أن يلبس الناس بالثياب حقا ثم على الحركة ، ثم استشهد بآيات يقول فيها :

وإن لب الحياة مكنون في العمل ، ولدت الفرح بالجنس والإنشاء هو قانون الحياة ، فاقبضوا واحفظوا لكم دنيا جديدة . لنسأل أرواحكم بالحب ، وليكن كل منكم كإبراهيم .

والكتاب الهندي إقبال صنع يصغه فيقول : ولله إقبالا لم يكن - ولا هو بحسب نفسه - من زمرة المثاليين . . . طمأنه لا يفتيح بأن يترجم الدنيا ويفسرهما حتى يتقربا ويغيرها .

وقد صدرت أخيرا في لندن ترجمة د فريستر ، لكتاب الإنجليزي الذي اختير آند والشرق العربي من كتب ، وفيها فصل كتبه عن إقبال يقول فيه : وإنه كان ماضلا ، وكان يؤمن باللات ، ويؤمن بها على اعتبارها وحدة تال . وليست فلسفته أسئلة عن الحقيقة ، بل وصايا لمن يريد أن يعرف كيف يكون الاتصال في سبيلها .

إننا لا نحتاج إلى شواهد الكتب ، فإنها مضطرب في كل مضطرب ، ولا نخلو من نفسها من حاجة إلى إعادة هذا السؤال .

ولا نحتاج إلى إحصاء الطرق الصوفية في الإسلام ، وقبل الإسلام ، فإن هذه الطرق لم تخص قط من تعدد الانبعاث واختلاط الأمزجة القومية .

ولما نحتاج إلى شيء واحد وهو تميز التصوف بنوع من نوعه المروفين ومما : التصوف الذي يرفض الحياة ، والتصوف الذي يقبل الجياسة ، أو هو على الأقل لا يجب رفضها شرطا لازما من شروط الخلاص والنجاة .

فألا شك فيه أن التصوف الهندي يقوم على رفض الحياة وطلب الخلاص من دولاب الولادة والوئوت ، وسبيل هذا الخلاص أن يشكر الإنسان جسده ويقطع نسله ولا يفتل باله جهنم من مهوم الحياة ، بل يبتزها بيسا منها ومن سائر الأحياء حيثما استطاع .

وبما لا شك فيه أن تصوف إقبال ليس من هذا القبيل ، وأنه لا يقوم على نبذ الحياة ولا على إنكار الجسد ولا على ترك العمل والجهاد في المطالب العامة والخاصة . بل هو على يقين ذلك قائم على مضاعفة العمل ، ورفض المولة والتواكل ، والتسامي بالنفس عن مولة التفرخ والاستسلام .

ولما إقبال مطابقة لسيرة الراقمية في فهم التصوف على هذا المذهب ، فإنه يقول عن تصوف المولة إنه بدعة طرأت على الإسلام من بعض العمل الإبرانية القديمة ، وإن البحث عن سر للحياة لا يعني رفضها والإعراض عنها ، بل يعني أن ترتفع بها إلى غاية أكبر وأقدس من ظنهم ، وألا تكون شواغبا الظاهرة صارة لنا عن حقيقة معناها .

هذه الصوفية هي ، والصوفية الإقبالية ، التي لا يطول البحث عنها في شعره ونثره ولا في سيرة حياته ويحل مساهمة وأعماله ، فهو مقتوف لأنه يطلب للحياة سرا لا يراه طالب من النظرة الأولى ، وهو مسلم لأن السر لا يوجب عليه أن يماثل نفسه بين الدنيا ولا يكفه عن العمل ، بل يطلب منه العمل الذي يراه الله والرسول والمؤمنون : وقال أعلوا فيسرى الله عليكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون .

وفي ختام هذا الفصل يقول : « إن محمد إقبال عبقري ذو عبقرية آمرة ، وربما خالته أحياناً حيث أوافق تاجور ، ولكن إقبالاً هو الذي أوتر قراءته لأنني أعرف أين أنا معه ، وإنه لو اُحد من الملمين البارزين للثقافة الهندية الحديثة ، وجهلنا به قد جاوز المألوف » .

نعم ، قد جاوز الجبل بإقبال ما هو مألوف بين الغربيين في شأن أمثاله ونظرائه ، ولكنهم اليوم قد أخذوا يقرءون عنه ويتساءلون : أين نحن منه ؟ هل هو ظاهرة هندية أو ظاهرة إسلامية ؟ هل هو قريب منا أو بعيد عنا ؟

ونعتقد أن هذا التساؤل لا يطول بعد العلم بالقليل من أقواله وآثاره ، وأن « عبقرية العملية » قريبة إلى الذهن الأوربي العامل ، فلا يطول الزمن حتى يرى كل قارئ له من أبناء الغرب كما رأى فورستر « أنه يعرف أين هو من إقبال » .

أما المعجبون به من قراء العربية — وهم يزدادون يوماً بعد يوم — فإن يشق عليهم أن يضعوه في مكانه بين الدعوة القومية والدعوة الإسلامية ، فإن أمة الباكستان هي بنشأتها وحدة قومية قامت على الدين ، فلا تناقض في انتساب إقبال إلى الوطن وإلى الإسلام .

أما الرسالة الفذة التي انفرد فيها إقبال بمكان خاص بين المصلحين المسلمين فهي أنه أخرج الصوفية من حدودها الضيقة لجعلها تشمل الأمم الإسلامية بأسرها ، فليست هي طائفة هذا الشيخ أو حمية ذلك الولي ، وليست هي رياضة يرتاضها بينة وبين نفسه ، ولكنها هي الطريقة الإسلامية التي تصلح لكل فرد مسلم ولكل أمة مسلمة . وإذا سأل سائل عن تصوفه : هل هو من الهند أو من الإسلام ؟

فالجواب أنه تصوف من الإسلام للإسلام ، وأنه كاسم صاحبه تصوف الإقبال على الحياة وعلى العمل كما أمر به المسلمون « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله المؤمنين » .

## الإنسانية في سن الرشد

نريد أن نستقبل هذه السنة الجديدة متفانئين . أترانا نريد ذلك لأن التفاؤل أحب إلى النفس الإنسانية وأقرب إلى هوائها وأيسرها من التشاؤم والشكاية ؟

تشك في ذلك :

تشك في أن التفاؤل أحب إلى النفس الإنسانية من الشكوى والتذمر ، لأن راحة الشكوى عند فريق من الناس على الأقل أقرب من راحة التفاؤل ، إن كانت الشكوى تنفس عن صدورهم وترفع عنهم أقال همومهم ، ومن إلى جانب ذلك وسيلة لإعفاء النفس من تبعاتها وإلقاء التبعات على غيرها ، سواء كان « الغير » ما يسمونه « بالدهر » ويصفونه بتدبر الزمان ، أو كان الغير لشكوكه إنساناً من الناس .

والنفس تحب الشكوى بعد هذا وذلك لأنها حسنة سليمة لا تتطلب الجهد والكلفة ، ولعلها في كثير من الأحيان بمثابة « اعتذار » لمحبة بقية الطاقة وقلة الإمكان !

التفاؤل واجب :

فليس من الثابت أن التفاؤل أحب إلى الإنسان من التشاؤم ، إذا كان التشاؤم يعطيهم حتى الشكاية والاعتذار ، ولنا نريد أن نحال في مطلع السنة الجديدة . بجارة لا هوى وطلباً للراحة في كل باب ، بل نريد أن نقول إننا نتفاءل لأن التفاؤل واجب ، ولأننا نستطيع أن نتمسك فيه على أسباب صحيحة تزدد ظهوراً في عصرنا الحاضر عاماً بعد عام ، ولم تكن ظاهرة قبل هذه السنين الأخيرة من القرن العشرين .

ستختلف الأمم عليها ولا تتفق على معظمها .

سيتفق هيئة الأمم ، وغير متحدة ، كما يجتهد إلى اليوم على مجموعة من آراء الناس ، فخطا عن الأمم والقبائل .

ولكن ليس المهم هو هذا في مقام التنازل والانسجام ، وليس الأمل أن يتفق الناس على شيء ، فإنهم يختلفون ولا يزالون مختلفين .

وإنما المهم هو أن نسال : ماذا يفسهون حين يختلفون ؟ وما هي نتيجة الخلاف والاختلاف ؟

كأنا يختلفون قبل مائة سنة أو مائتين فيمدد القوي إلى 'تلاخ الضيف بغير عاذر ولا احتيال لإدارة عدوانه ، بل مع الفخر والهمة بالقدرة على العدوان . فأصبحوا اليوم يختلفون ويلتصمون العمل والمناجاة من نعوص للماهدات . والقوانين .

أزراء قوتاً صغيراً لا يغير ولا يبدل في حقيقة الواقع ؟ يزعم بعض المختلفين ؟ كلا ، ليس هذا بالفرق الصغير ، وليس بين الممجة الأولى والمجازرة الراقية من فرق أكبر منه على جميع الاعتبارات ، فإن القوي في اسم المجازرة لا يزال قوياً ولا يزال قادراً على أمور كثيرة يعجز عنها الضيف ، ولكننا نقتبط بالمجازرة لأنها تلجئ إلى الحيلة وتغطرها إلى التذرع بالنعوص والأحكام ، ولا تسمح له بأن يبطش بالضيف وأن يقتصب منه حقه جهرة في غير ميالة ولا اعتذار .

القوارق بين الأقوياء والضعفاء :

ولقد وضعت الشرائع وانتخبت الحكام لتعطيها ، فهل نستطيع بعد ألوف السنين أن نزع أن القوارق بين الأقوياء والضعفاء قد زالت ، وأن الاختلاف بينهم لا يجري اليوم ولا يجري غداً إلا على شريعة الحق والإصاف ؟

ليس في الناس من يزعم ذلك ، وليس في الناس مع هذا من يقول إن بقاها الشرائع والحكام وزوالها يستويان .

وهذا بينه ما يقال ، أو يصح أن يقال ، عن الرسائل العالمية المديونة التي تخرج في الثورة إلى المداواة والاحتياط لتحقيق غاياتها ، بأن هذه الرسائل لا تبطل القوارق

في أسباب التنازل عندنا أن الأمم الإنسان قد تعارب وتقاتل يحيى أصبحت الآن أنه فيه مستحيلة على الأقوياء والضعفاء ، وعلى القريب في مواقع الكرة الأرضية والبيد .

ومن أسبابه أن الأقوياء والضعفاء . مما قد أدركوا في هذا العصر حاجتهم إلى التعاون والاتحاد في الراجبات .

ومن أسبابه أن الاشتراك في الراجبات من شأنه حتماً لوأمان يفرض على للراغبين والمخالفين ضرورة الاشتراك في المطروق .

أم سبب للتنازل :

ومن أسبابه ، بل أم أسبابه ، أن المشكلات الكبرى تثبت للأقوياء الأغنياء أنهم أخرج من الضعفاء الفقراء إلى طلب التعاون وإلى التسامح على احترام الحقوق ، فقد يستغنى الضيف عن مودة القوي في هذا الزمن قبل أن يستغنى القوي عن مودة الضيف برضاه .

وإذا وزنا الأمور بين السلم والحرب فليس في وسع أحد أن يتناول في زماننا حتى يحرم بأبناء خطير الحرب ويهبط إلى دوام السلام ، ولكننا نستطيع أن نجزم بالفرق الكبير في هذه المسألة بين الأمن واليأس . فما لا شك فيه أن الحرب كانت ، عملية ، مكتبة للتصديين إلى زمن قريب ، فلما جاء القرن الحاضر ، قامت مكانها وازدادت مغاربا ، وكاد المتصمر يحمل فيها أكبر الفرومين وأندح الحماريين .

هذه الأسباب صالحة للتنازل بحق ، لا يستطيع ذو عينين أن يفرضه عليه ، وهي لا ترب تطرد في الحياة الإنسانية جذير بالسجيل والانتفاء .

إن مشكلات الأمم كثيرة .

إن الأمم تختلف عليها وتتما تتفق على مشكلة منها :

إن الأمم المتحدة ، هي في الواقع ، وأم غير متحدة ، كما يقول الساجرون والمتمكرون وهذا كله صحيح ، وسيظل صحيحاً في القرن الحاضر والقرن التالي والعشرة القرون التي تأتيه ، وحسبنا هذا الآن فلا نقول في الشريرين والثلاثين والأربعين .

مشكلات للأمم ستزداد :

سيتل مشكلات الأمم كثيرة وتزداد كثيرة .

بين القوة والضعف وبين القدرة والعجز ، ولكننا لا نقول من أجل ذلك إن وجودها وعدمها سواء .

إن التفاؤل نظر إلى الماضي قبل النظر إلى المستقبل ، فإن يتم الإنسان كيف يتعامل لو كان المستقبل هو كل ما ينتظر إليه وكل ما يدخل في تقديره واعتباره .

فلنرجع بالنظر مائة سنة ، أو نرجع به إلى سنة ، فنحن أقدر على الرجاء وأخبر بما نرجوه ، ونحن إذن نتعامل بحساب أو نتشام بحساب .

لو بحث سقراط :

ماذا يقول سقراط إن عاد إلى الحياة ؟

ماذا يقول إن علم أن دولة من الدول تملك القذيفة الذرية ولا يتأني لما أن تستخدمها كما تريد ، وأن تفرض بها إرادتها على من لا يملكها ؟

مهما يكن المانع لما أن تبطش بهذا السلاح فهو مانع لم يكن له نظير في عهد سقراط .

لم تكن ظروف السياسة أو ظروف التجارة أو ظروف المعاملات على اختلافها مانعاً كذا المانع قبل ألفي سنة ، فإن لم يكن ذلك سبباً قوياً من أسباب التفاؤل ، فأسباب التفاؤل لعمري ماذا تكون ؟

ومن الواجب أن نذكر أن العلاقات السياسية ليست هي الآلات والبواب في الحياة الإنسانية ، وأن ثقافة الإنسان ومعارف الإنسان وأشواق الإنسان تمضي في طريقها وتصنع الأعاجيب سنة بعد سنة وجيلاً في أعقاب جيل ، وأنها على مدى الأزمنة تستعمل فعلها لا محالة في الإصلاح ، وفي التطور والارتقاء ، وأن الإنسان الذي خرج من ظلمات الوحشية جاهلاً بقوانين الطبيعة لن تكون الحضارة مقبرة له وهو يعرف تلك القوانين .

الإنسانية في سن الرشد :

ونخطو خطوة أخرى مع التفاؤل فنقول إن الإنسانية اليوم في سن الرشد ، وإن أزماتها الروحية هي أزمات هذه السن كما تمردناها في سن النضج حينما وصلت إليها بنية الكائن الحي ، ولا سيما الكائن الحي من بني آدم وحواشي .

وأزمات من الرشد متممة ، ولكن من ذا الذي يرجع إلى الطفولة لأنه يتعب من شبابه ؟

تعب ولا جدال :

ولكن الراحة ليست كل شيء . فكل قدرة يتقلب بها الكائن الحي على التعب هي أعز من الراحة ، وأنفس ، وهي الأمل التي تتعلق به مع الزمن وفي وجهه الزمن ، وهما مناط التفاؤل والرجاء .

أجل . وهي القدرة التي تلوذ بها في قرارة النفس البشرية وتنظر إليها متفائلين قائلين في مطلع هذه السنة الجديدة :

عام سعيد ، وكل عام وأتم بخير .

ومجد الثروة ومجد الحضارة . فلا جرم يقرط في الانضمام به ، وهو يريد أن يعلو  
بينها ، ولا يريد أن يستكين .

وبلغ من اعتداده بهذا الفخر أن بعض الأكابر أراد أن يصبر إلى أحد أمراء  
الخيرة — وم خاصمون لمرثه — فأقف أن يقبل مصاهرته ، وقال تلك الكلمة  
المشهورة : أليس له في مها العراقرن ما يقنيه ؟ ومن غاية في النخسوة القومية  
لا تتجاوزها غاية بين القديم من الأجيال البشرية والحديث .

كان هذا والعرب في جاهليتهم لا ثروة لهم ولا صولة بين الدول الكبرى ؛ فلما  
قامت لهم بعد الإسلام دولة أضخم من تلك التي تجاوزوا هم تلك الغاية التي  
لم يتجاوزها أحد غيرهم ، وأضافوا عزة السطان إلى عزة العنصر وعزة العقيدة . ثم  
تحركت الشعوبية لمقاومة هذا السطان الجائع ، فقاموا بمصيبة أشد منها وأقوى ؛  
ولم تضمنف هذه المصيبة بعد ضمف الدولة وتفككت أصولها ، فإنهم عادوا إليها  
يقتسمون بها حيث لم تكن لهم عصمة سواها . فكان وعيهم السياسي بهذا المعنى  
على أتمه وأشدّه في جميع هذه الأطوار .

وليس يقدح في هذه الحقيقة أنهم خضعوا للحكم الغريب عنهم ، كما حدث مثلاً في  
عهد الدولة العثمانية . إذ كان ذلك قد حدث يوم كانت جامعة الأمة وجامعة الدين  
شيتين غير منفصلين ، وكان هذا التوافق بين الجامعتين أمراً عاماً بين أمة الشرق  
وأمة الغرب بلا اختلاف ، وعلة ذلك — كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة  
الأوربية — أنه لم يكن من الميسور أن تنشأ الوطنية بمعناها الحديث قبل القرن  
الثامن عشر ، أو قبل الأطوار الاجتماعية التي تلتها ، وكانت مهدة لظهورها  
وانتقالها من حيز الفرائز المشتركة إلى حيز الصلات الروحية والثقافية التي ينفرد بها  
الإنسان في مجتمعاته . لأن هذه الأطوار كانت تافئز الوطنية في بعض الأحوال ،  
وكانت تخفيها في أحوال أخرى ، وكانت على الجملة خطوات سابقة لا بد منها قبل  
التطرق إلى الخطوات التي تلتها . فكان لا بد من طور عهد الإقطاع قبل شعور  
الإنسان بوطنه في نطاقه الواسع ومصلحه المتشابهة ، لأن انتهاء الناس إلى إقطاعات  
متعددة في قطر واحد يربطهم بضروب شتى من الولاء للسادة المتعديدين الذين  
يسيطرون عليها ، ويمودم ضروباً من المحاللات والمخاضات تتغلب فيها الزمرة

## الوعي السياسي في البلاد العربية

يفهم من الوعي السياسي مثنان : أحدهما يطابق معنى الوعي القومي أو الوعي  
الوطني ، والآخر يطابق معنى الوعي الاجتماعي أو الوعي المدني .

أما الوعي القومي فلا شك أن نصيب الأمم العربية منه موفور منذ أقدم المصور ،  
وهو في الغالب يقوم على عنصرين من المصيبة وحياة الحرية ، وقد كانت المصيبة  
على أشدها في أمة العرب الأولى ، وم أبناء الجزيرة العربية ؛ لأنها كانت أمة قبائل  
تميز بأعراقها وأصولها ، وترى الكرامة كل الكرامة في المحافظة على أنسابها والغيرة  
على ذمارها . وقد كان العربي حراً في حله وترحاله ، حراً في أقواله وأفعاله ، يقيم  
حيث شاء ، ويقول ويفعل كل ما يشاء ، ولا يحيد من حريته إلا حرية الآخرين من  
أبناء الجزيرة ، الذين يفارون على حقوقهم من الحرية كما يفار هو عليها .

وقد تمكن الشعور بالقومية في نفوس العرب لسبب آخر ، وهو الحيوية القوية ؛  
فإن أول مظهر من مظاهر الحيوية في الفرد والأمة على السواء هو الثقة بالنفس  
والاعتداد بالثخينة . . وقد كانت حيوية العرب في عهد فطرتهم سليمة لم تشها  
عوارض الوهن والاحتلال . وكانت حولهم أمة ذوات دول غالبة وسلطان شاخ ،  
كالفرس والروم والأحباش ؛ فإذا اعتز العربي بشأنه بين تلك الأمم فهو لا يفاخرها  
بالدولة ، لأن دولاتها أعظم من دولته ؛ ولا يفاخرها بالثقى ، فإن أموالها أوفر من  
أمواله ؛ ولا يفاخرها بالحضارة ، فإن نصيبها من الحضارة أوسع من نصيبه .  
ولكنه يموض ذلك كله بفخر العنصر وعزة القومية ، فهو عنده كفاء مجد الدولة

ولطائف عى الأمة والدولة نفسها فى بعض الأمور . وكان لابد من تطور الجامعة الدينية قبل الشعور بمعنى هذه الوطنية ، لأن الإنسان يرضى فى الجامعات الدينية أن يحكمه من ليس من أبناء وطنه لاتفاق الحاكم والمحكوم فى العقيدة والمراسم الروحية ويكره أن يحكمه من لا يدين بدينه ، ولو كان من بلده وجواره ، ولا يزال كذلك حتى يتعدى حكم الأوطان المختلفة بحكومة واحدة قائمة فى مراكزها البعيدة عنها ، لاختلاف المرافق واختلاف النظر إلى الحقوق والتبعات ونفوذ الطبقات الاجتماعية التى تتنافس فى الأوطان المتعددة ، وإن جمعها علاقة وثيقة واحدة .

فالمرءى الذى كان يدين بالطاعة للدولة العثمانية لم يكن يحسب أنه ينزل بذلك عن سلطانه ، أو أن أحداً غريباً عن أمته يحكمه بشريعة غير شريعته وحق غير حقه ، وهو إلى جانب ذلك كان يدين للحاكم العثماني من بعيد ، ولا يشعر بسطوته فى عقر داره ، لأنه لم يعلم من عملة الجزيرة العربية وقيام الولاة على أجزائها من أبنائها .

فلما اهتم ظهور الحركات الوطنية فى العالم بانتشار الحكم فى الدولة العثمانية كانت أمم العرب من أسبق الأمم إلى الثورة وطلب الاستقلال أو التمرد على النظام المركزى فى الدولة . وليست ثورات اليمن ولا ثورات التجدين بزعامة الشيخ محمد عبد الوهاب ، ولا ثورات لبنان وسورية ومصر والسودان ، إلا حركات قومية فى قسم ، وإن لاحظ للنظرة الأولى فى صورة الشقاق المذهبى ، أو صورة الانقسام على الظلم والاستبداد . فقد كان حكم الدولة العثمانية للأناضول يحكمها هذه الأطراف وما عداها ، فلم ير أهل الأناضول كما ناز العرب لأنهم ترك من عنصر الحاكمين ، ليسوا أقواماً آخرين غرباء عن أصحاب العرش والتاج . ولا يقال فى تعليل ذلك إن أهل الأناضول تجنبوا الثورة لغربهم من عاصمة الدولة ومراكز جيوشها ، فإن الأكراد والأرمن والألبانيين كانوا يشعرون بين حين وآخر ، ومنهم من يسكن بلاداً أقرب إلى عاصمة الدولة من أطراف الأناضول .

ولقد كان إبراهيم باشا عبقرياً حسيماً حين أحس أن هذه القومية الحية هى أقوى عماد له فى محاولة الخروج من ربقة الآستانة . وسئل : إلى أين تمتد فتوحك ؟ فقال : إلى حيث ينطق لسان باللغة العربية . وقد بحث فراسته فى عصره بعشرات السنين ، ورأى أنه لقيام الحكم الدستورى فى الآستانة أن أمم العرب كانت أول المطالبين بتعميم اللامركزية فى دولة آل عثمان .

من هذا العرض السريع لتاريخ القومية العربية نبين قوة الوعى السياسى عند العرب بهذا المدعى ، ونستبشر خيراً بما يكون له من الشأن فى صيانة حوزتهم وغيرتهم على حقوقهم وسميتهم إلى تثبيت قواعد الحرية فى أوطانهم ، وهى حديثة عهد بالاستقلال .

أما الوعى السياسى ، بمعنى الوعى الاجتماعى أو وعى المدنى ، فهو درجات بين أرقى أم الحضارة : ويتوقف الارتقاء فى هذه السجلات على نصيب الفرد من المشاركة الفعلية فى حكم بلاده ، حتى تتفق مصلحته وصحة القانون ، وتصبح أمانة الحكم حاسة فيه ينساق بها إلى المصلحة العامة ، ينز سائق من نصوص الشريعة أو رغبة الحاكمين .

ولنا نعتقد أن شعباً من الشعوب قد بلغ فى هذه الحاسة ، درجة أرفع من درجة الأمة الإنجليزية ؛ وآية ذلك أنه لا قانون هناك ولا دستور إلا وهو مستمد من العرف والتضامن بين عناصر الرأى العام ، قبل استمداده من النصوص والأوراق ، ولم يكن الإنجليز كذلك لأنهم جيل من البشر أرفع من سائر الأجيال ، وإنما كانوا كذلك لظروف جغرافية وتاريخية هيار لهم أسباب المشاركة الفعلية فى الحكومة ، ولم يتأمل مثلاً لغريم من أمم القارة الأفريقية . ومن هذه الظروف أن الملك فى إنجلترا لم يكن بحاجة إلى جيش قائم كبير يتفق عليه ويتبقيه مستعداً للحرب على الدوام ؛ فقد أغناه عن هذه الكلفة أن البحر يحصى جزيرته من مفاجأة أعدائها وأعدائه ، فاكفى بجيش قليل فى العاصمة ، يقبله جيش أصغر منه عند كل نبيل من نبلاء الأقاليم ، ووجب عليه إشراك هؤلاء فى الحكم والإدارة المحلية ، لأن تسخيرهم بالقهر والتهديد غير مستطاع .

ومن هذه الظروف أن التجارة ضرورة من ضرورات الحياة فى تلك الجزيرة فتشأت المدن التجارية إلى جانب المقاطعات الريفية . وعز على النبل من أجل هذا أن يستبد بالتاجر ، وعلى التاجر أن يستبد بالنبل .

ومن هذه الظروف أن السياسة الخارجية فى إنجلترا سياسة تضامن بين جميع الطبقات ؛ لأن جميع الطبقات من أصحاب الأموال والمال تعتمد على المعاملات الخارجية ولا تكتفى بمحصول الجزيرة من المزرعات أو المصنوعات .



فإنه الظروف وأشباهها تم التوازن بين جوانب المجتمع ، وتبنيات لكل طائفة منه أسباب المشاركة الفعلية في سياسته العامة ، وشعر كل فرد هنا لك بأنه مسؤول عن رأيه محاسب على عمله . فأصبح الوعي السياسي بمعناه المدني أو الاجتماعي عادة في النفس تجري مجرى الغريزة في الحيوان ، وأعجب ما يندنا من وحي هذه الغريزة ، أو هذه البداهة ، أن الإنجليز خذلوا ، تشرشل ، زعيم المحافظين غذاء نهاية الحرب التي أكسبهم فيها النصر والسلامة ؛ ولو فعلوا غير ذلك لوقعت الطامة الكبرى في البلاد ، لأن اصطدام السياسة الإنجليزية بالسياسة الروسية قد يفهم على أنه مكيدة من رأس المال في مقاومة حقوق العمال ، فينقلب العمال إلى جانب الثمال ، ولكنه لا يفهم على هذا الوجه إذا وقع الاصطدام والعمال هم المسؤولون عن العلاقات الأجنبية ، كأم مسؤولون الآن .

حدثني رجل من رجال الأعمال الأذكياء عاد من إنجلترا في الأشهر الأخيرة فقال : إن الحصول على جراءة تزيد على الجراءة المقررة من أصعب الأمور في المطاعم العامة ، وقد يوجد هنا وهناك مطعم معروف غير مجهول يباع فيه الطعام الزائد بشئ أغلى من ثمنه ، ولكنك تذهب إليه فيندر أن ترى فيه أحداً من الإنجليز ، ويغلب أن يكون رواده جميعاً من الأجانب الطارئين .

وعندنا أن الحكومة ربما كانت تعلم بوجود تلك المطاعم وتبقيها عنداً لاستجابة حاجات الأجانب الطارئين ، وهم لازمون للبلاد في بعض الأحوال ، فتبقيها لهم ولا تلجأ إلى القانون لصد أبناء البلاد عنها ، لأن الحاجة الاجتماعية تعدل لها عمل القانون .

ويذكرني هذا بفكاهة من فكاهات السياسي التركي رضا توفيق ، الذي اشتهر بلقب الفيلسوف . قال إنه زار صديقه المستشرق براون ، وأحب أن يخرج يوماً للصيد ، فنه صديقه إلى اجتناب بعض الطيور ، لأن صيدها في موسم التناسل ممنوع . فلما ذهب يحول في الغابات والحقول ساء حظه في ذلك اليوم ، وأشفق أن يرجع من رحلته فارغ اليدين ، فأصاب طائراً من تلك الطيور الممنوعة ، وأشار إلى الكلب ليلاحق بالطائر المصاب ويعود به إليه . قال : فأدهشني أن أرى الكلب واقفاً مكانه لا يتحرك . . . لأنه لا يريد أن يخالف القانون .

وهي مبالغة من مبالغات الفكاهة ، ولكنهما لا يخرج من دلالة على المعنى الذي أراداه الفيلسوف الطريف .

ونحن - أبناء العربية - نغلو في الطمع إذا اتركنا في حكوماتنا المستقلة بالأمس ورجونا أن تتحقق لنا اليوم تجربة لم تتحقق لغيرنا في أقل من مئات السنين ، ولكننا لا نغلو في الطمع إذا قلنا أننا لن نحتاج إلى تلك السنين لنستفيد في الوعي السياسي من تجاربنا وتجارب غيرنا ، إنما نذهب إلى النخوة القومية التي تأصلت فينا كأقدمنا ، فتسهمنا بمدد منها ، كلما نازعنا مآرب الآحاد فأرشدت أن نذهلنا عن مصالح الجماعات .

أما كثيرة من غير أصلها ولسانها، واستطاعت على مثل الأمم بحق السيادة والسطوة العسكرية، وقابلها العرب بفخر الأمانة الأصلية وكرم الأسلاف وفصاحة اللسان؛ وقابلها وعابها من الغربيين بفخر الأوربيين في مواجهة الآسيين. وربما كانت أوربة كلها بمجموعة شعوبية في مواجهة الدولة العثمانية؛ إذ كانت جميعها كلها كلمة، الأجانب، وكانت الامتيازات الأجنبية مظهر هذه الشعوبية. هذا الخط الجديد.

وقديماً خلق الرومان في إبان دولتهم شعوبية، بل شعوبيتين؛ لأنهم كانوا يقسمون العالم عن عدام قسمين: قسم يسمونه بالبرابرة، وهم قبائل البلاد التي لم يعرف لها تاريخ ولم تترك لها حضارة؛ وقسم يسمونه بالجنسيتين «Gentili»، من كلمة «Gentilis» بمعنى الجنس أو المنتمى إلى جنس واحد، كأنهم يسمون كل من عدام جنساً منشأها على اختلاف الأقوام واللغات.

وعن الرومان أخذ اليهود والمسيحيون هذه التسمية. فأطلقوا اليهود على جملة الأقوام من غير بني إسرائيل، وأطلقوا المسيحيون على جملة الأقوام غير الإسرائيليين والمسيحيين. وكانت الكلمة التي أطلقها اليهود على أئمة الأقوام هي كلمة «جوييم»، أي الأقوام باللغة العبرية، ولكنهم استعملوا الكلمة الرومانية فيما كانوا يكتبونه باللغتين اللاتينية واليونانية.

ونحسب أن هذا التقسيم قريب إلى يداهما اجتماعات من كل جنس وفي كل موضع، وبخاصة فيما قبل القرن العشرين، أو فيما قبل انتشار الدعوة العالمية، فمن عادة كل جماعة من الناس أن تنظر إلى نفسها كأنها وحدة قائمة بقاتها. وتنظر إلى غيرها من الجماعات كأنها وحدة أخرى، لأن الحقوق العامة كانت على الأغلب مقصورة على كل جماعة بين أبنائها، ولم تكن مشتركة متساوية بين الجماعات كافة.

وهكذا رأينا الإنجليز يسمون أنفسهم أيام «عولتهم الناعمة» بأهل الجزيرة، ويسمون سائر الأوربيين بأهل القارة...

وهكذا رأينا الأمريكيين يسمون الوحدة الأمريكية على العالم الحديث، ويحسونها في وجه العالم القديم كله بمذهب مونرو المشهور.

ومن طرائف هذه العادة الجماعية ما سمعته من شيخ بلدتنا «أسوان» من أخبار تحصيل الضرائب قبل الثورة البرابية.

فقد كان الضغط على الموظفين في تحصيل الضرائب شديداً متوالياً في تلك الأيام

## الشعوبية

لكل زمن شعوبية تناسب الأمة التي تسود فيه.

وهي تنشأ كلها نشأت في العالم أمة لها دعوى تنفصها عليها الأمم التي تحيط بها، وتقابلها بدعوى أخرى من عندها، كل على حسب تاريخها ونظرتها إلى نفسها.

فكانت في العالم «شعوبية» قبل أن تكون فيه دولة عربية. وأصبحت فيه «شعوبية» بعد أن ضعفت الدولة وخرج عليها الخاضعون لسلطانها.

بل كان العرب أنفسهم «شعوبيين» في زمن من الأزمان قبل ظهور الدعوة الإسلامية، وكان ذلك زمن الدولة الفارسية التي برزت بين الأمم في الرقعة الغربية من القارة الآسيوية. فكان من مزاعم الفرس يومئذ أنهم أهل السيادة بحق وجمادة، وأن غيرهم من الأمم خلقوا لطاعتهم والدخول في حوزتهم، فكانت تقابلهم «شعوبية» من العرب واليونان والعبرانيين والآراميين.

فأما العرب فكانوا يقابلون فخر الفرس بفخر الفصاحة وعراقة الأنساب؛ وأما اليونان فكانوا يقابلونه بفخر العلم والحضارة، ويحسون الفرس في عداد البرابرة؛ وأما العبرانيون فكانوا يقابلونه بفخر الدين والإيمان بالإله الحق، وأنهم هم شعب هذا الإله المختار، وأما الآراميون فكانوا يفخرون بأنهم علموا الفرس الكتابة، وأن حروفهم هي الحروف التي تكتب بها اللغة الفارسية.

وعاد العرب في زمرة الشعوبيين على عهد الدولة العثمانية؛ فإن هذه الدولة حكمت

مها عن سدوية وزادى بغير حقيقتك لطباع العرب والشموعيين على الكثرة .  
وبلغت قوة الشموعية غاية انى أيام الجبابرة . نعم الذي تغلبوا على بنى أمية باسم  
الغربة من النبي عليه السلام .

ففى أيام الدولة العباسية كان الشأن كله فى الحكة فى الفرس والديلم ، وكانت مواسم  
الفرس وعاداتهم فى الجبال مى مقام الحضارة الدينية بين الجباة الحاكمة ومن يقتدى  
بها فى مدينته وزيد . وكان بنو طاهر - وهم النعمانية - يقولون إذا فخرهم العرب : إن العربى  
لا يطلع إلا ومعه نبي ، كأنهم لا يسلطون العرب قط غير فضل النبوة والدعوة المحمدية .  
وأورثت الشموعية أن تطوى فيها آثاراً من شعر العرب الذين أخذوا بقية البرزخ  
والسارفة ، ولا تذكرتهم بأبوابس التي كانت تسمى على عدول ولا يدعى الظواك كدأب الشمره  
إلجاملين والمختومين . فإن أبانوراس صاحب فرس لم يصحح ، وإنما ذكر البحرى  
الذى ينتمى إلى النسب العربى العجم ، ويقول مع ذلك فى وصف إروان كبرى :

حل لم تكن كاهلال سفنى فى تملر من البباس ملس  
ومساح لولا الحماة مى لم تقبا مساة عس وعيس

وهكذا كانت المروية والشموعية فى القوية العربيه أشبهت بالمانفة بين أبناء الإمرة  
الواحدة ، أو بين الوطن الواحد . وثلاً خلا وطن مع أمثال هذه المنافسات بين أبناء  
شماله وجنوبه ، أو بين أبناء جباله وسهله ، أو بين أبناء حواضره وريفه : منافسات  
تذكر فى مرض المناخرة ولا تستعمل فى مرض الساء والبغضاء ، وما لم تعرض لها  
مطامع السياسة ، فلا يكون شأنها فى خضمتها أعجب . شأن هذه المطامع فى القوية بين  
أبناء الجنس الواحد ، وأبناء الأمة الواحدة ، وأمة الوطن الواحد الذى لا يابى فى  
أمره على الإطلاق .

ومضت الشموعية لسيلا بعد عهد الدولة العباسية .

مضت لسيلا لأن العرب انقسموا كقننا وظلنا فى حاد ، والشموعيين ، الذين يتكرون  
مع الأمم المحكومة سلطان الحاكمين عليهم بغير مشيئتهم .  
وظهرت المروية المستقلة فى العصر الحديث بعد شمعية قوية كانت أسياسة .  
لأن العصر الحديث كله يفرغ منزعاً جديداً فى قلوبى الحقوقي بين الجماعات ،  
فلا يكون لكل وحدة جماعية حقوق تتصرف بها نفسها وتكرها على الآخرين .

تقسموا إلى قسمين : أهل البلدة ، وهم متضامنون بينهم على حسب قبائلهم فى  
سداد المناظر عليهم من ضرائب الأرض والعتار ؛ والطارئون على البلدة وهم متضامنون  
بينهم كملك فى موسم التحصيل .

واتفق أن يوزنانيا بدعى ، وعالاه كانت عليه مخلفات من الضرائب المتجمعة ، فضايق  
بسادها ومرب من البلدة قبل موعد التحصيل بأيام .

وقد استخ شيخ الحلة التى كان يسكنها على فيما صنع ؛ فإنه لا ماض له من الإتيان بمخال  
أوبن يرب عنه ، أو تدخل الضريبة من ماله ، أو يبرل من المشيخة بعد أن يستوفى  
نعمته من السجن أو ضربات السياط .

فأنا به بعد أيام يدخل إلى داخل القسم ؛ ومعه شيخ عليه علامة خضراء من أهل السنا  
يسمونه بالخالج عتبان ويلقب نفسه بالبرف ، وقال للتنايل : هذا يرب عن عتالى فى  
سداد قهرية المناخرة عليه . . . .

فلم يبالك الناظر على جهات أن يستلقى ساجدا ، ويسأله : وما الذى يجمع عتالى  
على ، والحاج ، الشريف ؟

قال الشيخ بكل جد وبساطة : كام بأحضرة الناظر غريباً .

فدنه العادة الجماعية قديمة إلى بساطة الجماعات ، فيما مضى على الخصوص ، من غير  
تعمل ولا حاجة إلى دعوة أو إقناع .

ولم يكن من ثم عجيباً أن تتضاع الدولة العربية وشموعية كالقنى نشأت مع كل دولة أو  
مع كل أمة لما سيادة ولما متافسون على تلك السيادة من أبناء الأمم الأخرى .

قد كان العرب أصحاب الدعوة النابلية وأصحاب الدولة الثالثة ، وكانوا أقبل أن يخرجوا  
من الجزيرة العربية ينافسون قبيلة قريش ، ويتكرون عليها أن يستأثر بالحكم فى كل  
وطية والولاية على كل إقليم . فلما خرجوا من الجزيرة بعثت هذه المنافسة وحلت  
منافسة الشعوب المحكومة فى محلها ، وهى شعوب قديمة الحضارة عريقة الدولة من قبلا

الأكورة والفراسة والنياصرة ، فكانت ، الشموعية ، مظهرآ للمنافسة بين العرب  
وبين هذه الشعوب .

ومن عجائب أطوار الجماعات أن التمسح لآل النبي العربى عليه السلام كان أقوى ما يكون  
بين هذه الشعوب ؛ لأنهم لا ينافسون العرب فى الدين وإنما ينافسونهم فى العصبة القومية ؛  
وكانت دعوة النبي لا تفرق بين العربى والأعجبى ولا بين القرشى والحبيشى ، إلا بالتقوى .  
فكانت الشموعية أشد ما فى تبرير هذه الجماعة العامة ، ولم تكن خروجا عليها ، إلا مجاه .

ولأن العروبة الحديثة عروبة شفاقة مشتركة بين جميع الناطقين باللغة العربية ،  
ولست عروبة جنس محكم جنساً ، أو دولة تسيطر على رعية .

ومهما يبلغ من ولع أبناء العصر بثقافة الغرب ، في وجه ثقافة للعروبة ، فإن  
الغرب لا يحسبنا منه ، ونحن لا نحسب أنفسنا من الغرب ، لأن ثقافته في هذا العصر  
تستوى القول وتستحق الدرس والاطلاع .

فإن كانت هناك شعوبية تواجه الأمم العربية في هذا الزمن الحديث فهي شعوبية  
الطامعين في تلك الأمم كلها ، وليست شعوبية أحد من الداخلين فيها والقائمين على  
أساسها ، قيام المشاركة والمساواة .

لقد كان للشعوبية في العالم العربي معنى ما على وجه من تلك الوجوه التي لم تنفرد بها  
في توارخ الجماعات .

ولكنها اليوم كلمة غير ذات معنى ، أوليس لها معنى ينصرف إلى مصلحة من الناطقين  
باللغة العربية والمشاركين في الثقافة العربية ، كائنة ما كانت الأقطار والحكومات .

وإذا كانت الشعوب هي الشعوب العربية فقد أصبحت العروبة والنهوية بمعنى  
واحد على هذا الاعتبار . فكل ناطق بالعربية هو فرد من أفراد تلك الشعوب .

## شؤون اقتصادية في الدولة الإسلامية

تناول الإسلام كثيراً من الشؤون الاقتصادية التي تدخل في نظام الاقتصاد  
القوى ، ومنها الزكاة والنفى والضرائب والمواريث والتموض ، عدا شؤون المعاملات  
التي اصططلحنا في العصر الحاضر على تسميتها بالمعاملات المدنية .

والزكاة فريضة على كل مال خلا من الدين وحال عليه الحول ولم يقل في النقطة  
عن مائتي درهم وفي الذهب عن عشرين مثقالاً ، وبما نصاب مقدور على الإبل  
والماشية والحبل ، ما يرعى منها وما يتكف مالكة شراء علفه على ما يبيته الفقهاء .  
والزكاة على مائتي درهم خمسة دراهم ، وعلى عشرين مثقالاً نصف مثقال ، ويزاد درهم  
على كل أربعين درهماً تزيد على النصاب ، وقيل إن على كل أربعة مثاقيل تزيد  
على العشرين . وتجب الزكاة على المساكين والمساكين والفقراء والمساكين والمساكين  
المتقدمة ، بحيث تساوي أنواع الأموال المختلفة جهة المستطاع . ويتفق المحصول من  
الزكاة على الفقراء والمساكين والمعتلين بالدين والكرفاء وأبناء السبيل والموظفين  
العاملين عليها .

وقد كان بعض علماء السياسة والاقتصاد في عصرنا هذا يذهبون إلى أن إنفاق  
المال في هذه الوجوه عمل من أعمال الأخلاق لأشأنه للدولة ولا لقانون ، ولكننا  
نرى الدول في هذا العصر تفرض على رعاياها الضرائب التي تنفقها على أغراض  
كأغراض الزكاة ، فهي من الخير ، الذي يبنى الجماعات البشرية ولا يرجع أمره  
كله إلى أخلاق الآحاد .

أما الإقطاع - أو على الأصح الالتزام في حياة الأموال - فمثل ما رواه القريزي حيث قال : وإن تولى خراج مصر كان في جامع عمرو بن العاص من المخطاط في الوقت الذي تهيأ فيه قبالة الأراضى وقد اجتمع الناس في القرى والمدن ، فيتقوم رجل ينادى على البلاد صفقات صفقات ، وكتاب الخراج بين يدي متولى الخراج يكبرن ما اتفقن إليه مبالغ المكور : الصفقات على من يتقبلها من الناس ، وكانت البلاد يتقبلها متقبلها بالأدب سعي لأجل الضما أو الابتعاث أو غير ذلك . فإذا اتفق هذا الأمر خرج كل من يتقبل أرضاً وضما إلى تاجته فيتولى زراعتها وإصلاح جسورها وسائر وجوه أمهلاً بنفسه وأهله ومن يتقبله لذلك ويجعل ما عليه من الخراج في إبانته على أخصار ويحسب له من مبلغ قبالة وضما من تلك الأراضى ما يفتقه على عمارة جديدها وسد ترعها وحفر خلجان بضرابه مقبولة في الخراج ، ويتأخر من مبلغ الخراج في كل سنة في جهات الضمان والمقبليين .

هذه خلاصة شدة الإيجاز لحمل الأحكام التي دخلت بالنص والاجتهاد في نظام الدولة الإسلامية ، مما يعرف اليوم باسم النظام الثاني أو الاقتصادي .

وقد زعم بعض المؤرخين الحديثين أن الدولة الإسلامية قد أصابها الزوال والاحتلال لأنها لم تجر على سياسة اقتصادية ، مقبولة ، ولكنه كلام يأتي على عوارضه ويرجع الخطأ فيه إلى قياس الماضي على الماضي بنظر إلى المراحل المختلفة بين الزمانيين . فحق اليوم نعرف نظام الباب المنتوخ والدولة المنفصلة والحماية البركية أو حماية الصناعة الوطنية ، كما نعرف التأميم وتبليغ الإنتاج الصناعي لأسباب لم يهدمها الإندميون في سياسة الدولة أو السياسة التوجيه العامة .

فلم يكن عندهم نظام رأس المال الذي شاع في العصر الحديث مع شتيع الصناعات الكبرى ، ولم تكن عندهم هذه الآلات الصنع التي تغزو الأسواق بصناعاتها ويقيم عليها تنافس الدول على فتح الأسواق أو إغلاقها . ولم تكن في العام عشرات الأمم المستقلة التي تختلف عندها معاصد الثروة بين الزراعة والصناعة ، أو بين الزراعة التي تخرج الاطعمة والزراعة التي تخرج الحامات لهذه الصناعة أو تلك من أنواع الصناعات الكبرى .

والتي يقابل غنائم الحرب ، وحكمها أن تقسم إلى خمسة أخماس ، أربعة منها للجنود المتطابقين ، واثنان الباقي يفتن منه على البشاش والمساكين وأبناء السبيل .

ومن الضرائب التي عرفت في الإسلام الخراج والجزية : أي ضريبة الأرض وضريبة الرؤوس .

وضريبة الخراج تقدر على حسب سهولة الري وقيمة الثرى ، وهي غير المشعور التي تجني من أرض المسلمين ، وإن كانت ضريبة الأرض قد عرفت جيماً باسم الخراج بعد صدر الإسلام ، وكانت كلها تؤخذ عينا في صدر الإسلام ، ثم استبدل بها مقدار من العملة بعد استقرار نظام الدراهم .

وضريبة الرؤوس ، وهي الجزية ، لا يعرف لها مقدار محدد ، وقد تقرض بأمر الإمام أو تجرى عليها المصالحة بينه وبين أبناء البلاد المفتوحة ، ويتأب أن تسأوى أربعة دراهم في الشهر على النبي ودرهمين على متوسط النبي ودرهما على الفقير للمال .

أما الداريت فتمس ما بينه الكتاب ومنها ما بينته السنة واجتهاد الأئمة ،

وكما جارية على احترام نظام الأسرة وقوامة الرجل على من يمولم من النساء والأطفال .

وحكم الإسلام في القروض معروف ، فهو يبيح القرض الحسن وبأمر بكتابة الوثائق بالدين : وبأمر الدين آمنوا إذا تعاينتم بدين إلى أجل مسمى فأكبوه وليكتب بينكم كاتب بالمدل ، ويصرح القرآن الكريم في غير موضع بقرض الربا : وبأمر الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، . وقد فصل الفقهاء أنواعه المحرمة على اختلاف بينهم في التشديد والترخيص .

وقد عرفت الإسلام نظام الإقطاع في الأرض وفي حياة الأموال ، وكان تسيير الأرض شرطاً لاحتلاكها ، فلما أطلع النبي عليه السلام أناساً من موية أرضاً ليضمروها فأصلوها ، وجاء قوم من حبيشة فضمروها ، حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بملكها لليدنيين وقال : ومن كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين لا يضرزها فسرما قوم آخرون فبهم أحق بها .

المسلم أن يجتنب الأرض كلها بغير عذر شرعي ، فلما اختلفت المذاهب وفسد حكمها كان هذا الالتزام يثبت شرًا على الجاهل وشراءه نزوح ، لأنه عرض للملزمين لاستغناء أموالهم وإبطال التزامهم وعرض الزواجر لمصلحة من الحكام والملزمين .

والاحكام كايه والاحكام هم الذين يجاوزون في الضرورة على اجرائها والايخلاص في رعايتها ، وشبهه هذا يحدث عندما يصرى النظام المستورى الواحد على اثنين مجاوزين ، فسمد به أسسه ونشأ به تجارها ، لم تسد به الامة الواحدة في زمن ونشأ به في زمن آخر ، وليس التنب ذنب المستور ولكنه ذنب الحاكم والحكمين .

إلا أن هناك نقداً ، محاسناً ، يشرح على ظاهره بعض الروايات وهو أن المماثلة بالسلف مدار حركة واسعة في التجارة وأعمال المعرف والشركات تعاقب الحالة الاقتصادية بالعدل في العصر الحاضر ، وهي تستجيب للنوائذ على الأموال إذا حسبت هذه النوائذ من الربا المحرم في الإسلام . ولسير الحقيقة في هذه المسألة ينبغي أن تفرق بين فرائد القروض في المعصور الثابتة وفرائد القروض في العصر الحاضر ، فإن الاختلاف بينها جوهري مع وحدة التسمية والموازن .

فالتفرض في المعصور الثابتة كان على أعقابها وأبعد من صانعة ولم يكن كما فهمه الآن نظاماً من أنظمة المماثلات المتداولة ، وكان المرءون يرضون المضطرب من طلاب الدينون فيضيقون إلى الدين كله أو ما يقرب من كله إذا حل موعده وتأخر الدين عن سداد ، وهذا هو الربا بالنسبة أو أكل الربا أصحاً مضافاً كما جاء في القرآن الكريم ، وقد حرمته التوراة وحرمه آباء الكنيسة بل حرمه اللاهوت قديماً ، وترسيخ أرسطو في التحريم فاعتبر المتاجرة بالمال نفسه عطلوا بإجالت طيبة المال الذي جعل ليكون واسطة لتبادل السلع ولم يجعل ليكون سلعة تباع وتشترى في الأسواق ، ولم يفسخ القانون الرومان لمخبر قرض الديار على القروض إلا على اعتبار ما تمويهاً عن خسارة لحقت بها حجب المال .

ولا نريد أن نخوض هنا في آراء الفقهاء وتفسيراتهم لأنواع الربا غشياً من ذلك أن أكل الربا أصحاً مضافاً محرم بجميع التشريعات في الوقت الحاضر ، وأن الإسلام

لم يكن عند الأندلسيين قبل القرن الثامن عشر شيء من هذه العوامل الاقتصادية ، فقيام الدول في العهد القديم لم يكن حروماً بديلة خاصة من السياسات التي خلقتها العوامل الاقتصادية التي أثرتا إليها ، وإنما كانت تقوم أو تسقط حسب اعتبارها على الاصطلاح بهام المحكومة للمامة التي تتطلب من جميع الحكومات وهي تأمين الرعية وحراسة الطرق وفتح الأبواب للتجارة وتيسير الوسائل لدى الأرض والانتفاع بمحصولاتها ، واجتباب الخلال التي توضع للغة وتوقع الفلك في نتائج التعبير والتشهير .

فإذا حسبنا الدولة الإسلامية بهذا الحساب فالاحكام الاقتصادية التي لمعتناها كانت هي هي أحسن كلها في أيام العصور ، والامة وأيام الضعف والانتقام ، وكل ما اختلف عليها إنما هو طريقة الحاكم في تنفيذها أو طريقة المحكوميات في التزام الامانة واجباتها .

مثال ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يستيق الأرض لمن يزرعها ويجلب ذوى الإبل على استعمالها ، فخرج بعض الأمويين على هذه السنة ووزعوا الأرض على أتباعهم ولم يسألوا بعد ذلك عن صلاحها وعملها .

ومثاله أن عمر رضي الله عنه كان يفرض على أرض السواد درهما واحداً وصاعاً واحداً على الجرب من الأرض المروية ، وخمسة دراهم على الجرب من أرض الرعي ، وعشرة دراهم على الجرب من أرض البساتين التي تسمى الفاكهة ، وكانت الدولة الباسية في إربابها تجبرى التخفيف عن الرعية ويكتب فتحها أبو يوسف إلى خليفة الرشيد ، أن تقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم والتفقد لم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكفروا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يحجب عليهم . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ومن ظلم مائة أو كلفه فوق طاقتة فأنا حجيجه . . .

وقد كان لإبناح هذه الاحكام أثره كما كان لمخالفتها أثرها ، ولم تتغير الاحكام في الحالتين .

ومثاله أيضاً أن التزام الجباية كان من أحسن الأنظمة والدولة مكينة والاحكام ساهرون . لأنه كان يعنى الزواجر من انتقاعات المواردين ووظائفها الكبيرة ويجب على



لا يحرم أن يتقاسم الربح بين صاحب المال ومستغل المال قسمة عادلة لا ظلم فيها على الطرفين، وإجراء المعاملة على هذا الأساس كاف لا تنظم الحركة الاقتصادية على التسلية والتعة لأن كان هذا هو المقصود من التعاون بين أصحاب الأموال وأصحاب المشروعات والأعمال. أما تكديس المال لاستخدامه في تسخير الداملين فهو نكبة العصر الحديث وإلغاؤه تنبئ بمصلحة كبرى ولا يتبعه تعطيل للحركة الاقتصادية سواء في عصر رأس المال أم في غيره من العصور.

وحكم الإسلام في الاقتصاد القومي هو التوسط بين كثر المذهب والفضة وبين الإعراض عن نصيب الإنسان من الدنيا ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً... والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً... ومثل هذا القصد هو لباب الاقتصاد للجماعات والأفراد.

## الإسلام والحضارة الإسلامية

الإسلام دين إنساني عام، أو دين عالمي كما نقول في صطلح العصر الحديث، يخاطب الأمم جميعاً فلا يفرق بين أمة وأمة يفارق الجنس أو اللون أو اللغة، فكل إنسان في جوانب الأرض أمل لأن يأوي إلى هذه الأخوة الإنسانية حيث شاء وحين يشاء.

وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً،  
وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً.

هكذا أعلنها القرآن الكريم دعوة عامة منذ ألف وأربعمائة سنة، وهكذا أعلنها النبي عليه السلام وخلفاؤه الراشدون وتابعوهم الأبرار في صدر الإسلام، ولم يمض ربع قرن من التاريخ الهجري حتى قامت بينات الواقع على حقيقة هذه الدعوة الإنسانية الإسلامية، فدان بالدين الجديد أناس من جميع الأقوام والسلالات، ولم تنقض على الهجرة ثلاثة قرون حتى كان في عداد المسلمين ساميون وآريون وحاميون وطوريانيون، عرب وفرس وترك وهنديون وصينيون وإفريقيون من السود والآسيويين.

هذه هي البيئة العلمية أو الواقعية على العمومية، وهي بيئة يتفرد بها الإسلام بين الأديان الكتابية وغير الكتابية، ويفي أن تنظر إليها من وجهتها الصحيحة لتعرف حقاً أنها مزية قد انفرد بها الإسلام.

لأن ديناً من الأديان الأخرى لم يكسب أمة ذات كتاب حريقة في الحضارة، وإنما

كانت الأديان مقصورة على العصبية القومية أو على تحويل الوثنيين الذين درجوا على عبادة الأصنام وما يشبه الأصنام من رموز القوى الطبيعية .

فالموسرة قصرت دعوتها على العبريين أو اليهود ، ولما قام المكابيون ليكرهوا قبائل البادية على قبول النعائر اليهودية كانت هذه القبائل وثنية مغربة في الجبال ، وكان المكابيون يؤمنون بالإله « يهوا » ملكا تجب له الطاعة على رعاياه . وكانوا من أجل هذا يسمون أمراءهم رؤساء كهان ولا يسمون لهم بلقب الملك وشاراته ومراسمه . فأكراه القبائل على قبول سلطان « يهوا » ، إنما كان عندهم بمثابة الخضوع السياسي الذي يلزم الأجانب والغرباء كما يلزم أبناء الأمة وأهل السلالة .

والبرمية ظلت ديانة قومية عنصرية حتى خرجت منها النحلة البوذية ، فنجحت في تحويل الوثنيين إليها في الصين واليابان ، ولم تحول إليها قط أمة ذات كتاب .

والمسيحية حولت إليها الرومان وغيرهم من الغربيين أو الشرقيين ، ولكنهم كانوا جميعاً من الوثنيين الذين وقفوا عند خطوات الدين الأولى ، ولم يجاوزوها إلى عقائد أهل الكتاب .

أما الإسلام فقد حول إليه على خلاف ذلك أعرق الأمم في الحضارة وفي الأمان بالعقيدة الكتابية ، فأسلت فارس وأسلمت مصر ، وهما على التحقيق أعرق الأمم يومئذ في تاريخ الحضارة ، وأولاهما كانت تؤمن بالله واليوم الآخر والحساب والعقاب وغلبة الخير على الشر وخلود الروح ، وثانيتها كانت تدن بالمسيحية وتحمل لواءها في العالم القديم .

هذه القومية يفرد بها الإسلام بين جميع الديانات وهي آية العالمية والصلاح لدعوة الأمم جمعاء ، سواء منها الأمم المعروفة في الحضارة والدين أو الأمم التي لم تبلغ بعد مبلغ الارتقاء في الحضارة والاعتقاد .

إن هذه الحقيقة خليقة أن تذكر على الخصوص في عصرنا الحديث ، لأننا سمعنا فيه أناساً من المبشرين يعترفون بغلبة الدعوة الإسلامية في أواسط القارة الإفريقية ويسلمون أنها نجحت حيث لم ينجحوا ، وشاعت بغير تبشير حيث يخفقون بعد التبشير سنوات ، ولكنهم يعتذرون لأنفسهم يعتذرون ولا يقبلونه ولا يقبله الواقع : وهو موافقة الإسلام للقبائل المتأخرة بطبيعته وأنه قريب المأخذ عند البدائيين ، من سلالات القارة السوداء . وليس أصلح لتفنيد هذا البذر من تلك الحقائق التي أنبتها التاريخ ،

أومن تلك المزية التي انفرد بها الإسلام بين الأديان . فدخلت في دعوتها أعرق الأمم حضارة بعد خلاصها من الوثنية الأولى عدة قرون ولم يحصل ذلك قط في تاريخ دين .

وترداد هذه الحقائق ثبوتاً ووضوحاً كما رجعت إلى تاريخ الدعوة الإسلامية بين البلاد الآسيوية ، فإنها لم تعتمد على القتال ولم تعتمد على التبشير بقدر اعتمادها على القدوة الحسنة والأمثلة العملية ، فلا تذكر الوقائع الحية إلى جانب السدد الذي دان بالإسلام من أهل الهند والصين والملايا ، وعدتهم نحو مائتي مليون ، وكل ما يرويه التاريخ عن القتال بين المسلمين وغيرهم في تلك الأجيال قائما حدث بعد أن أصبح المسلمون معدودين بالملايين ، وإنما هو في جميع الأحوال قتال سياسة وليس بقتال إكراه على الدين .

إن الوقائع العملية هي الشهادة للإسلام بالصيغة الإنسانية العالمية ، ولا حاجة بالدين إلى شهادة أخرى متى ثبت له من تاريخه الأول أنه يضر إليه شعوباً من جميع السلالات والعقائد ، ومن جميع الأطوار في الحضارة . وأن كل من يخاطب الناس كافة ، ويوجه الرسالة إلى كل من .

هذه الخاصية الإنسانية بارة في صميم الإسلام يواجهها الحضارة المصرية كما واجهت الحضارة الأولى ، وهي التي صبغت تلك الحضارات بالصيغة الإسلامية ، وهي التي جعلت تاريخ العالم من القرن السادس لئلا إلى القرن الخامس عشر تاريخ الفكر الإسلامي والآداب الإسلامية ، ولم ينصل التاريخان بعد ذلك لأن الإسلام فقد خاصته ، التي لازمت عدة قرون ، ولكنهما انفصلا لأن المسلمين تخلعوا عن الركب ، وأصبحوا « غير مسلمين » ، إلا باللقب والعنوان .

يقول المؤرخ الكبير « توينبي » ، إن المسلمين يواجهون حضارة العصر بنوعين متناقضتين : إحداهما يسميها النزعة الهيرودية وينسبها إلى فيثود ملك اليهود الذي قابل حضارة الرومان بمشابهة الرومان في السكن والملبس والمعيشة ، والآخرى نزعة الغلاة وينسبها إلى نساك إسرائيل الذين كانوا يصرون على القديم ويتكرون كل مخالفة للعادات والموروثات .

ولو أراد الأستاذ « توينبي » أن يتوسع في الاستئناس لمعم القول على الطبيعة الإنسانية في مواجهة كل حديث ومقابلة كل تغيير .

فالموادة والتشدد طبيعتان في للنفس البشرية تجرزان في كل عصر وتقابلان .

أو تناقضان أمام كل دعوة ، وقد ظهرت هاتان الطيقتان في طوائف المسلمين منذ الصدر الأول للإسلام ، فكان منهم أبو ذر الغفاري المتكشف المتسك ، كما كان منهم الصحابة الذين أقبلوا على معيشة الحضر واليسار ، وقال المسمودي عن بعضهم : إن الثمن الواحد من متروك الزير بلغ بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وإنه خلف ألف فرس وألف أمة ، وإن غلة طلحة من العراق بلغت ألف دينار كل يوم ، وإن عبد الرحمن بن عوف كان على مرط ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من البعير ، وإن منهم من بنى دوماً بالحجارة والثام والاسكدرية . ، إلى آخر ما روى من أخبار تغلب فيها المبالغة على التقدير الصحيح .

ونحن في العصر الحاضر نعرف الرخصة والهوادة كما نعرف الشدة والصرامة ، ونواجه الحضارة الأوروبية بالترعنين معاً أو نتوسط بينهما ، تارة مع المحافظة وتارة مع التجديد ، ومن لم يتوسط منا تثبت بالمحافظة حتى انجود أو اندفع مع التجديد حتى أصبح كالمثبث عن طريق ، وأحسب هذه النزعات جميعاً كانت على اختلافها الذي نشده اليوم في تاريخ كل دعوة ومواجهة كل تغيير ، فهي طبيعة الناس لا تتبدل ولا تختلف مع الأزمنة بغير الصور والأشكال ، وحسبنا أن نرى في الإسلام منسأماً لها مع الحضارة العصرية كما اتسع لها مع الحضارات الأولى ، فإنما يبقى المسلمين من الإسلام أن يظل كما كان عبدة لإنسانية عامة ، وأن يكون الإنسان مسلماً حقاً حين يتشدد ومسلماً حقاً حين يترخص ، فلا يقطعه الإسلام عن زمنه ولا عن مزية من مزايا حضارته ومعارفه ومناعاته ، ولا يكون المسلم الحق غريباً مع حضارة الغرب الحديث وهو لم يكن غريباً مع حضارة الفراعنة والفرس والروم .

لقد كان الإسلام عقيدة إنسانية ودعوة عالمية يوم تقطعت الأسباب بين الأمم وتمزقت الأنساب بين بني آدم وحواء ، فالיום والدعوة الإنسانية على كل لسان خالق بالإسلام أن يجعلها في كل قلب وأن ينفذ بها إلى كل ضمير .

## أثر الحضارة الإسلامية في الحضارات الإنسانية

نشأت في العالم حضارات متعاقبة أو متعاصرة ، قبل ظهور الإسلام ؛ كانت هناك الحضارة المصرية والحضارة البابلية والحضارة الإغريقية الرومانية ، وكانت في الشرق الأقصى حضارة الهند وحضارة الصين .

كل هذه الحضارات قد ازدهرت زمنياً في التاريخ القديم ، ثم آل بها الأمر إلى القصور والاضمحلال ، ولم يكن لها من قيمة عند ظهور الإسلام غير ما خلفت من الصنوعات وأساليب المعيشة المادية .

أما العلوم والمعارف فقد زككت أو احتجبت قبل الدعوة الإسلامية ببضعة قرون ، واندثرت أوراق الكتب التي ألها حكماء اليونان أو بقيت في حوزة من لا يقرؤها ولا يفهمها ، وربما قرأها وحاول فهمها لغيرها باسم الدين .

وزالت شريعة الرومان ، وهي تراث رومة العكبر ، ثم تراث الذين تدرجوا على الحكم في ظلها بعد زوال السطوة الرومانية ، وصبحت ولايات الدولة القديمة مثلاً للفوضى واختلال الأمن وثورات الفتنة والشقاق التي لا تهدأ في ناحية منها إلا لتضطرب وتضطرب في ناحية أخرى .

وجاء القرن السادس للميلاد والعالم الحاضر لا تفرقه من المهجبة إلا أساليبه التي تعلها بالوراثة الآلية لصنع الكساء وطهي الغذاء .

وهنا ظهر الإسلام .

وهنا ظهرت الحضارة الإسلامية .

فإذا أردنا أن نلخص أثره في الحضارات السابقة بخلاصة هذا الأثر في كلمات معدودات أنه أحيانا وجعلها حاضرة ، بعد أن كانت من بقايا الماضي المهجور .

أما الحضارات التي تباينت بعد ذلك فليس منها حضارة واحدة خلت من آثار الدعوة الإسلامية ، وليس منها حضارة واحدة كانت تتبع طريقها الذي اتبعته لو لم تسبقها الدعوة الإسلامية إليه .

نشأت الحضارة الإسلامية في الرقعة الوسطى من القارات الثلاث التي تألف منها العالم القديم ، فبعد أن كانت هذه الرقعة حاجزاً فاصلاً بين حضارات المشرق والمغرب جاءت فيها الحياة فأصبحت كالعروق الحية التي تمثّل الدم في بنية واحدة ، ولم يكن في المغرب شيء يعطيه في ذلك العصر ولكنه أخذ من المشرق كل ما عرفه وأحسن الحاجة إليه .

واجتمع محصول العلوم الإنسانية كلها في هذه الرقعة المترسطة من الكرة الأرضية ، فلم يبق علم عرفه الإنسان قبل ذلك إلا وهو معلوم بين أبنائها ، وتجمعت وبدة الثقافة الصينية والهندية والمصرية واليونانية الرومانية في ظل دولة واحدة ، حقق لها أن تسمى خلاصة حضارات الإنسان ، بعد أن كانت حضارات متفرقة لهذه الأمة أو تلك ، تتعزل تارة وتصل تارة أخرى من بعيد .

وبرزت سكة اليونان من قبورها المطوية ، وكأنما تكمل أبناء الإسلام الغرباء عن القارة الأوروبية بنقل حكمتها العليا من طرفها المشرق إلى طرفها الغربي في الأندلس وإفريقية النبلية ، فلما سمع الأوروبيون بفلسفة اليونان أخذوها من أيدي المسلمين في الغرب قبل أن يعرفوا كلمة من لغتها ومصنفاتها .

أول أثر ، بل أكبر أثر ، لحضارة الإسلام في الحضارات السابقة لها هو أنها جمعتها ووصلت بينها وجعلتها أمانة إنسانية واحدة ثم أدت هذه الأمانة أحسن أدائها .

ولم يكن ذلك حتماً لو لم تكن دعوة الإسلام قابلة لاستحياء تلك الحضارات وتحصيلها والحفاظ عليها وإعدادها لما يأتي بعدها ويضمها أو يزيد عليها . كان من الجائز جداً أن تقوم على الرقعة الوسطى قوة تقضي على ما بقي

وتحجب الماضي عن الحاضر والمستقبل وتعيش في من الزمن ثم تتطوى في ظلام من بعده ظلام .

لكن الحضارة الإسلامية لم تهدم شيئاً كان قائماً يوم ظهورها ، بل أعادت إلى البناء ما تداعى وتهدم ثم زادت عليه ، فاستقام علم الإنسان في طريقه غير مقتضب ولا معطل ولا محتاج إلى جهد في الاستعادة والتجديد .

ومن القرن السادس للبلاد إلى القرن العشرين لم ينشأ في العالم أثر جديد لا يرجع إليها بسبب قريب أو بعيد .

فالحضارة الأوروبية في القرن العشرين ترجع إلى عصر النهضة ، وعصر النهضة يرجع إلى ثقافة المسلمين في الأندلس وإلى الثقافة التي عاها الصليبيون من الديار الإسلامية ، وربما كان كشاف الأوربيين قد رين يوماً على الوصول إلى العالم الجديد مع تطاول الزمن بدافع من الدوافع التي نبجلها الآن . أما وصولهم إلى العالم الجديد كما حدث في التاريخ قائماً هو على التحقيق أثر التراث الإسلامي في المغرب ونتيجته لم يكن لها مقدمات غير ذلك التراث وما تتابع منه أو تتابع بعده من الأحداث .

ولم تغفل الحضارة الإسلامية إلى أمة شرقية ثم تركها بغير أثر محمود في أطوارها وعاداتها ، فكانت شريعة المساواة درساً هدياً لشرائع الطبقات في البلاد الهندية ، وكانت القدوة بالرحالين والتجار من المسلمين فيشيراً سلباً لأجيال الهند والملايا والصين التي يبلغ أعقابها اليوم مئتي مليون من النفوس ، ولم يحدث مثل هذا لغير الدعوة الإسلامية مع بذل الجهود في التبشير والاستعمار .

وقد كان أثر الإسلام فيمن دانوا به معجزة لا نظير لها بين معجزات التاريخ . لأنه حفظ لهم قوة من قوى المقاومة لم تهدم أمام الدول العاتية المستعدة لإخضاع من يقاومها بالمال والعلم والسلاح ، وعجب الباحثون من أين جاءت أبناء الإسلام هذه القوة بعد ضياع المجد والسلطان ، بل بعد ضياع العلم والثقافة والتجرد من كل سلاح أمام المستعمر المزود بكل سلاح ؟

ولم يشأ أولئك الباحثون أن يلتفتوا إلى مصدر تلك القوة وهو منهم قريب .

## مصدرها العقيدة الإسلامية ١ .

وسر الغلبة في العقيدة الإسلامية أنها انفردت بجزية لم تكن لدين آخر ولا ثقافة أخرى .

وتلك المزية هي أنها عقيدة شاملة تأخذ الإنسان كله ولا تقطع منه جزءاً تسميه جانب الروح أو جانب الآخرة وترك ما عداه من الجوانب للجسد أو للدنيا .

فهي عقيدة ونظرة إلى الدنيا ونظام معيشة وآداب وسلوك ، وهي لهذا لا تدع للإنسان جزءاً يسلمه للحاكم الأجنبي وجزءاً يتجه به إلى الله . . . وقد وجدت عبادات تسمح للرأفة أن تسلم جسدها ليعمل على غير عقيدتها ، وتسمح للحاكم أن يسلم زمامه لسيد من غير قومه وغير ملكه ، وتسمح للدين بها أن يعيش في وطن لا معالم فيه لقواعد إيمانه لأنه إيمان يتفصل عن الدنيا ويرتبط بالحياة الأخرى على غير طريقها ، ولكن النفس الإسلامية لم تعرف قط هذه التجزئة في كيان الإنسان فرداً أو جماعة ، فهي لا تخضع للتسلط عليها إلا في ساعة بمذلة هذا الخضوع مترتبة عن إخضاعها إلى حين .

ذلك هو سر القوة التي استفادها المسلمون من عقيدتهم ، لحافظوا بها على وجودهم واستطاعوا بها حين آلت الحضارة إلى غيرهم أن يصعدوا لسيطرتها حتى تعود إليهم ، وليس أقوى من عقيدة تصون للنفس وحدتها وتمنعها أن تتمزق بدءاً أو تتفرق شعاعاً كلما دالت الدولة وتغيرت طوابع الزمن بين صعوده ونحوسه وإنباله وإدباره ، وتلك هي عقيدة الإسلام .

ويزيد في هذه القوة أنها لا تقاوم الحضارة إذا جاءت من جانب غير جانبها ، فهي موافقة لتقدم الحضارات وليست عائقاً معترضاً في سبيلها ، وهي مألوفة لأسباب التجديد كلها وجب التقدم من طور قديم إلى طور جديد ، وكأنها — وقد وجدت نفس الإنسان — قد وجدت تاريخ الإنسان فلا انقطاع فيه بين ماضيه وآتيه إلى آخر الزمان ، ولا داعية للتخلف عن ركب الحضارة في عهد من اليهود كانتاً من كان رائدها على تعاقب الأجيال ، وإذا آمن المسلم بطالب العلم « ولو في الصين » فإنما يؤمن بطلبه وإن تهادى به البعد في الزمن المتعب ، ولا يقصر البعد على وقته حيث كان .

ولسنا نعتمد إلى نمكة من نمكات الجنس من قول إن التوحيد في الإسلام هو مصدر قوته بجميع معانيه : توحيد الإله ، وتوحيد النفس الإنسانية ، وتوحيد العالمين عالم الأرواح وعالم الأجساد .

لأنها حقيقة الحضارة الإسلامية ، أو العقيدة الإسلامية مصدر تلك الحضارة ، وليست جناحاً في المقط تستدعيه كلمة التوحيد .

وإذا كتب للإنسان مستقبل في عالم الإيمان بحسب من هذا البليال الذي ساطته الحضارة الحديثة على ضيقه ، فإن يكون هذا المستقبل إلا لعقيدة توحده وتلم ما تبده من وجدانه ، وتضعه كما وضعت عقيدة الإسلام أبناءها من قبل في عالم واحد تواجهه نفس واحدة متبالكة الاوصال منها كالجسد والروح .

باللغة الإنجليزية لا تفوقها سهولة الكثيرين من الساسة الذين يتناولون أمثال هذه الموضوعات التاريخية السياسية من صميم الإنجليز .

ولا يطوى القاري . من الكتاب فصلاً أو قصصين حتى يتبين له أن المؤلف يملك موضوعه ، كما يملك قلبه ، وأنه من أجل هذا يستطيع أن يقول ما يريد كما يستطيع أن يريد ما يقول .

يبدأ المؤلف دراسته للسيطرة الغربية من عصر الرحلات الكشفية ، ولكنه يعود بها إلى العصر السابق لهذه الكشوف وهو عصر الحروب الصليبية لأنها فاتحة الاحتكاك بين الغرب والشرق في القرون الوسطى .

فالحملة الأولى من محاولات السيطرة على آسيا تحركت مع الغزوة الصليبية واستمرت معها إلى نهايتها .

وقد انتهت الحروب الصليبية حين شغلت القارة الأوروبية فيما بينها بالمنازعات الدينية وما اقترن بها من التضال العنيف بين سلطان الدين وسلطان الدولة ، وتمادت هذه المنازعات بعد زوال الخطر المفاجيء من ناحية الترك منذ فتح القسطنطينية .

وقد تحولت الحملة من الغزوات العسكرية إلى غزوات التبشير والدعوة إلى الإنجيل فانتشرت بعثات المبشرين في أقطار الشرق من أدنانيا إلى أفصاهما ، ولم يمض غير قليل حتى بدأ عصر السيادة الفعلية مبتدئاً بالتجارة ومتدرجاً منها إلى الاستعمار بقوة السلاح .

#### سيطرة الاستعمار تتوقف :

ودامت سيطرة الاستعمار على أشدها إلى فترة متوسطة بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فتوقفت شيئاً فشيئاً أمام عاملين طارين من جانب الغرب : أحدهما ظهور أمريكا في ميدان الشرق الأقصى ، والآخر عامل الحرب العظمى في سنة ١٩١٤ ، وهي الحرب التي تسمى بالعالمية ويقتربها الآسيويون حرباً داخلية أو حرباً أهلية بين الغربيين .

فظهرت أمريكا في ميدان الشرق الأقصى كأن بمثابة دعوة قوية لكبح مطامع اليابان وألمانيا ، وكلتاهما كانت تطمع في الاستيلاء على أقاليم جديدة من الصين ،

## آسيا والسيطرة الغربية

قرأت كثيراً من الفصول التي كتبها المستشرقون باللغة العربية فلا أذكر أنني قرأت فصلاً واحداً منها يصح أن يقال إن صاحبه يكتب العربية كما يكتبها أحد أبنائها !

ولا يرجع ذلك إلى الوقت فإن بعض المستشرقين قضوا في دراسة العربية أكثر من أربعين سنة ، وهي أطول من عمر بعض الكتاب الذين ولدوا وتعلموا وأتقنوا الكتابة بلغتهم قبل الثلاثين !

ولا يرجع ذلك أيضاً إلى المولد والنشأة ، فإن الكتاب الشرقيين الذين ولدوا في الهند أو في مصر يكتبون الإنجليزية ويشهد أبناء الإنجليزية الثقافت أنهم يكتبونها كأحد أبنائها .

كلا . ليست المسألة إذن مسألة وقت ولا مسألة مولد ولكنها في الغالب مسألة ملكة يمتاز بها الشرقيون . ولا يصعب تعليل هذا الامتياز مع قدم عهدهم بالحضارة والكتابة والتعبير على اختلاف أساليبه ومع كثرة الاختلاط بينهم قديماً يوم كانت القارة الآسيوية في عزلة تفصل القبيلة عن القبيلة فضلاً عن الأمم والشعوب .

#### كتاب جديد :

يحضرنى هذا الحاضر وأنا أقرأ كتاب : آسيا والسيطرة الغربية ، مؤلفه السردار بانينكار سفير الهند في مصر الآن وسفيرها في الصين قبل ذلك ؛ فإن سهولة التعبير فيه

أو كانت تطمح على الأقل في كسب الامتيازات الاقتصادية على انفراد ، وكانت السياسة الأمريكية ترمي إلى الانتفاع بالمزايا العامة المشتركة بين جميع الدول ، فدعتهم جميعاً إلى التعامل على سياسة الباب المفتوح بحيث يتمتع الاستيلاء على الأقاليم كما يتمتع احتكار المرافق والامتيازات .

أما الحرب العظمى فقد زلزلت مكانة الاستثمار بين الشرقين وكسرت وحدته وأبرزته في صورة غير تلك الصورة الرائعة التي تمثل بها زمناً في أعين الآسيويين وعاد الجنود الوطنيون الذين شهدوا ميادين القتال في الغرب وقد تزعزعت في نفوسهم ثقتهم بالعالم ، أو الرئيس وكاد أن يفقد لديهم ما كان له من الهيبة والوقار .

#### عوامل غيرت موقف الشرق

والمؤلف القدير يبسط هذه العوامل في نسق جميل وتسلسل دقيق ، ثم لا يدعها حتى يقابلها بالعوامل المضادة لها ؛ وهي العوامل التي غيرت موقف الشرق من الغرب وكان لها أثر فعال في نظرة كل منها إلى الآخر .

وأول تلك العوامل أن الآوريين أخذوا يعرفون شيئاً عن حضارة الشرق وما أنشأته من الصناعات الأنيقة كصناعة الخزف والحزير وورق الجدران وتوابل الطعام والنسج وما إليها . . . فزال من أذهانهم ما توهموه من مهجية الشرق وتخلفه في معيشة الحضارة .

ووافق هذا الوقت ترجمة الثقافة الشرقية من دينية وأدبية ، فأقبلت عليها طائفة من المفكرين ، وأعجب فولتير بتفكيرها الروحي الذي لا معجزات فيه ولا خوارق للطبيعة ، وخشى فريق منهم فتنة هذه الثقافة فتصدى فيتلون في عاوراتهم بين الموقر للوازنة بين سقراط وكنتشوس على نحو يرضى الذين يصفون أهل الصين بالخفاقة لتفضيل حضارتهم على سائر الحضارات .

ثم كانت الثورة الفرنسية فعمت ميادينها بلاد الشرق وبمكنت بين الغربيين أنفسهم فتأثرت بينهم آداب جديدة عن حقوق الإنسان ، وشعروا بالحاجة إلى توسيع الاستثمار بضروب من المعاذير والتعللات لم يشعروا بالحاجة إليها قبل ذلك .

واضطرب الشرق بتيار الوطنية الجارف فانبعث فيه كبرياؤه بترائه القديم ،

وتنبعث شعاعه وشعوبه بحق تقرير المصير ، وزادهم تشجيع هذا الحق وجود الآلاف من الوطنيين المتعلمين من تدويرا على وظائف الإدارة في حكومات الاستعمار ، على استعداد للعمل في حكوماتهم المستقلة .

#### سلاح في يد الشرق

وعرف الشرقيون سلاحاً ماضياً يشبهونه على قوة الاستغلال وهو سلاح المقاطعة ورفض التعاون مع السيطرة الأجنبية ، وكان سلاحاً فعالاً كما ثبت من حوادث هونغ كونج في الصين ومن حملة المقاطعة الهندية .

ومن العوامل الحديثة التي أضافها المؤلف إلى ما تقدم تطور الأحزاب اليسارية في الأمم الأوروبية وقيام الثورة الشيوعية في روسيا .

والثالث الثغمة دقيقة إلى التفرقة بين الدعوة الوطنية والدعوة الآسيوية التي تردت في الزمن الأخير . فهذه الدعوة الآسيوية لم تكن معروفة قبل الجيل الحاضر وليست هي من قبيل الدعوة الوطنية التي تنبئت في الزمن الماضي ، ولكنها تضامن آسيوي يقابل التضامن الأوروبي في هذه المرحلة من مراحل السياسة العالمية .

قال المؤلف في تعقيبه على هذه الآثار المتبادلة بين الشرق والغرب ما خواه أن بعض الناقدين الآوريين لا يزالون يؤمنون بأن الشرق شرق والغرب غرب وأن الشرقين لم يستفيدوا من علاقاتهم بالثقافة الغربية أثراً يثبت على مر الأيام بعد استقلال الشرقين بحكم أنفسهم وخروجهم من سيطرة الغرب مباشرة على حكوماتهم .

#### الإفادة من علوم الغرب

ويعتقد المؤلف أن هؤلاء الناقدين ينظرون إلى الأمور نظرة سطحية ، وأن الزمن وحده كفيل بتصحيح أوهامهم وإقرار ما سوف يستقر من علوم الغرب وصناعاته وشرائعه في مستقبل الأمم الغربية ، وسوف ينجلي للعالم موقف الديانات الكبرى في الشرق أمام الأطوار الفكرية التي انتهى إليها تفكير الغربيين ، وسوف يتحقق مرة أخرى أن حصر الحكمة في ثقافة الإغريق أو ثقافة الغرب الحديث تضيق للحدود الطاقة الإنسانية تتقنه وقائع التاريخ .



إن كتاب آسيا والسيطرة الغربية ، يقع في أكثر من خمسمائة صفحة ، لا تخلو صفحة منها من واقعة تاريخية أو رأى أو تمهيد نتيجة تسبقها مقدماتها ، فليس من المستطاع تلخيصه في صفتين إلا على سبيل الإشارة وإجمال الموضوع كله في حدوده الواسعة .

ولأنه لمن التوفيق الحسن أن يتناول هذا الموضوع المتشعب كاتب له ما للزلف البطانة من الاطلاع الواسع على التاريخ ومن الخبرة العملية بسياسة الغرب والشرق في همارة الآسيوية من أقصاها إلى أقصاها ، وسيحمد له جهده القيم أبناء الشرق كما يحمد له أناس من الغرب يريدون الحقيقة ولا يجدونها في التصانيف التي يثليها التزيين وتجري مع الأهواء إلى غرض برسوم .

## مؤتمر بانكوك .. في اميزان

يحضرنا هذان السؤالان قبل الحكم على نصيب المؤتمر الإفريقي الآسيوى من النجاح .

السؤال الاول : ماذا كان يحدث لو أن طائفة من اساسة الاوربيين دعوا إلى عقد مؤتمر عام يحضره مندوبون من جميع الأمم في القارة الاوربية ؟  
والسؤال الثانى : ما هي النتيجة التي كانت منتظرة للمؤتمر الإفريقي الآسيوى على أحسن تقدير ؟

أما الدعوة إلى مؤتمر عام للأمم الاوربية فلا نقال بما قلنا إنها لا تستند من أول الامر ، وإنها إذا صدرت لم يجتمع المؤتمر بعد الدعوة إليه بثلاثة أشهر أو أربعة ، ولأنه قد يمضى السنة على توجيه الدعوة الاولى ولا ينعقد المؤتمر ، إذا انعقد على الإخلاص .

وأما النتيجة التي كانت منتظرة للمؤتمر الإفريقي الآسيوى في أسبوع انعقاده فمن الحق أنها لم تكن لتنتهى في تقدير أحد إلى القضاء على الاستعمار كله بحجة قلم ، ولم تكن لتنتهى إلى إلغاء الفوارق بين الاجناس البشرية قبل انقضاء المؤتمر ، ولم يكن منظوراً أن تزول جميع الخلافات في الرأى والشمور بين الأمم الإفريقية والآسيوية بين ليلة ونهار ، لأن هذه الأمم تقارب الثلاثين وتجمع أكثر من ألف وخمسمائة مليون من الاجناس البشرية المتفرقين في أقطار العالم القديم .

### شخصية المؤتمر :

ونعتقد أن المؤتمر قد أثبت وجوده ، فبلا في كثير من المواقف التي تحولت إليها الدول العالمية الكبرى حتى الآن .

من ذلك أن هذه الدول قد تحولت عن مقاومته وعاربه ودعوته إلى خطة الجماعة والتسليم على حضوره ، أملا في كسب الانتصار وانقاء المذوات بهذا الخطة المحكمة ، ومن قرا التلميحات الأولى على الدعوة إليه لم يجاوبه البعض في التيات التي كانت تخفيها وأرلا السعي الخلق إلى الإحباط والتعطيل .

ومن آثار باندونج مسلك الدول الكبرى في المؤتمر الذي يسونه مؤتمر السياتو ؛ إشارة إلى تنظيم للمهادنة بين الدول في الشرق الجنوبي مع القارة الآسيوية .

قد كان الغرض من اجتماع هذا المؤتمر أخيراً أن يبرز القواعد العسكرية واتفاق القيادة وقيام الحاميات المحتلة في جهات معلومة من آسيا الشرقية الجنوبية ، وكان المقصود بالاجتماع أن يوجد لآسيا في الشرق الجنوبي نظام على مثال نظام الدماغ عن شمال المحيط الأطلسي المعروف بالناو .

وكان الغرض أن السياتو نسخة آسيوية من الشر الآوروبية ، وأنها ستحدو جذوما في الأصول والبروج .

فلما تمرد قيام المؤتمر الإفريقي الآسيوي توقفت تلك المشروعات في انتظار الخطوط التي يبرسها مؤتمر الآسيويين والإفريقيين ، أو في انتظار الوجة التي يتحدد بها والنظرة التي ينظرونها إلى تلك المشروعات ، ولا ننظها تم بعد اليوم إلا مع الاستئناس بالشعور القبول نحوها في كل من الدارين كترقيتين .

### الولايات المتحدة والصين :

ولم يخف على أحد أن المؤتمر الإفريقي كان له أثر خطير في قبل انتعاده في مسلك الولايات المتحدة الأمريكية نحو الصين ، وأن هذا الأمر قد ازداد ظهوراً من الجانبين بعد اجتماع المؤتمر ، فأعلن رئيس وزراء الصين أن شعبه لا يقبل المهادنة للشعوب الأمريكية ، وأعانت الولايات المتحدة من جانبها رأياً بتقديم قضية النزاع وريداً رويداً إلى التسامح والواقف .

### المؤتمر نجح :

فلما حضر في أذهاننا هذا السؤال لمن الذين جداً أن المؤتمر قد نجح ، وأن نصفيه من النجاح غير قليل .

قد أدرك في دعوته نجاحاً لا تعلم به الأمم الأوروبية التي تدعى لنفسها قيادة الحضارة الإنسانية ، وما هي ذى الدعوات بعد الدعوات تبحث هناك سراً وعلاوة بين أصحاب الدول الكبرى ولا تقتفى إلى اجتماع ثلاثة أو أربعة من الرؤساء ، فضلاً عن ثلاثين وأربعين .

وقد عمل المؤتمر الإفريقي الآسيوي كل ما استطاعه دون المعجزات التي لم تكن في حساب أحد من أعضائه أو غير أعضائه . ، تقرر المشكلات التي يواجهها وحد موقفه من كل مشكلة منها ، وأنفاً قبل هذا وذاك كيأنا عالمياً جديداً لم يكن له وجود في العالم ، منذ أول عهد للتاريخ .

### قراراته عن الاستعمار :

ولا يخفى عن أنفسنا أن قراراته عن الاستعمار كان يصح أن تفرغ في قالب أصبح وأقرب إلى رسم الخطة العملية من القالب الذي تم الاتفاق عليه ، ولكننا لا نرى في التوفيق بين وجهات النظر على هذا الأدلوب حرباً كبيراً إذا تذكرنا أنه أول اجتماع بين ضحايا الاستعمار وأنه يجمع للتفرقات بين ألوف الأجيال ومئات اللادين .

ولا دخل أن المؤتمر كان عنواناً قوياً للتصغير الإنساني ، أو للتصغير العالمي في الشرق أو الغرب ، لمسألة كبيرة من المسائل التي أفضج فيها طريق المستقبل أمام جميع الشعوب ، ولا بد أن تصاف إليها مسألة فلسطين التي لا تزال في حاجة إلى مزيد من الحرص والتركيد .

كان عنواناً قوياً للتصغير الإنساني في مسألة الشعوب التي سلبت حق تقرير المصير وفي مسألة الإجناس للوثة أو مسألة التفرق بين البيض والصفر والسود . فأنهيم السور الذي كانت تجتمى وزراء دول الاستعمار وأصحاب المذهب الرجعية في مسألة الأوران ، وانكشف البدان وراء ذلك السور عن موقف ضعيف يزداد مع الزمن صفواً ولا يستطيع الثبات عليه .

ولم يحل المؤتمر من أن أثر يوجه له في مسألة الأحلاف العسكرية التي انقسمت فيها آراء الأمم الآسيوية ، خلاصة الرأي في هذه المسألة أن الأحلاف العسكرية - كما قلنا في مقالين سابقين - ضرورة عينية لا تلجأ إليها الأمة الحرة وهي مالكة لزام اختيارها ، وأنها تجعل السالم من الآن ميدان حرب منقسم إلى معسكرين يستمد كلامهما قتال كان الحرب واقعة لا يعوزها غير الإعلان ، أو هي واقعة بغير إعلان !

#### موقفه من الأحلاف :

فهذه المسألة قد أقيم فيها الحد الفاصل بين الانتصار والمعارضة على أثر المناقشة بين الجنرال كارلوس رومبولو مندوب الفلبين والبانديت جواهر لال نهرو رئيس الوزارة الهندية ، فكان كلام مندوب الفلبين بمثابة اعتذار عن المحافظة العسكرية التي لا مناص منها بحكم الضرورة ، وكان قرار المؤتمر بعد ذلك في مسألة السلام والأسلحة الذرية دليلاً على صدام الأمان من هذه المحالفات وهذه التقسيمات ، الحرية ، بين الأمم والبلاد ، وإذا تبين من شعور الأمم الآسيوية جميعاً أنها لا تريد التحالف العسكري تشجيعاً للعدوان وأنها تستخدم قوتها على تقيض ذلك في مقاومة العدوان - فالمحالفات العسكرية باقية في نطاق الأمان .

#### أفضل من المؤتمرات :

وصفة التول في أمر هذا الاجتماع التاريخي البادر أنه خير من كثير من المؤتمرات الدولية التي عرفناها في التاريخ القريب أو في العهد الأخير ، وأن نصيبه من النجاح لا يقل عن نصيب مؤتمر منها في المقاصد التي تعقد من أجلها المؤتمرات . في ذاكرة الأحياء عشرات المؤتمرات لم تعمل في برامجها المرسومة بعض ما عمله المؤتمر الإفريقي الآسيوي في برنامجه المرسوم ، وليس في ذاكرة الأحياء مؤتمر عالمي قد اجتمع وأقضى على نتيجة أوفى من هذه النتيجة التي حققها الإفريقيون والآسيويون . وهم يخطون خطواتهم الأولى في هذه المؤتمرات .

#### حادث عظيم :

إن الدعوة وحدها نجاح ، وإن استجابة الدعوة نجاح أتم وأكبر ، وإن انتظام المؤتمر في خلال انعقاده بين التيارات المتضاربة ، والدساتير الخفية والتناورات ،

المكتشوفة أنجح مما توقعه المتوقعون وتفاقم به المتفانون ، وسند ذكر حوادث النصف الثاني من القرن العشرين بعد مئات السنين لا ينسى في مقدمتها هذا الحادث العظيم .

كتاب في طبعته الأولى ، ولكنه كتاب مرتب جيد وليس بأشياء من العناوين والخطوط .

وكان ينبغي لهذا الكتاب أن يطور أولاً ليتم فيه ما نص ويؤاد عليه ما يحتاج إلى الزيادة ، وقد ظهر على خير ما ينتظر ، وسيظهر مع الزمن على خير مما ظهر لأول مرة ، وسيقرأ فيه العالم سفرًا جديدًا من أسفار التاريخ .

وتبدل على تغيّر في اتجاه سياسة الكتلتين إحداهما نحو الأخرى .  
وتعمل على تغيير في علاقات الشعوب الآسيوية الإفريقية فيما بينها .

### (١) اتجاه الكتلتين :

أما التغيّر في اتجاه سياسة الكتلتين نحو شعوب آسيا وإفريقية فليظهره الواقع أن الدول الكبرى أصبحت تتجه إلى الشعوب الشرقية في مساهلاتها التي ترتبط بها .

ومعنى ذلك أن هذه الشعوب الشرقية أصبحت ذات مكانة عالية مسترفة به لايتأتى لمن يتجاهله أو يتخطاه أن يثبت من نجاح خطته جبرى عليها بما يمس شئون الشرق عامة أو شئون كل أمة فيه على حدة .

كانت الخطة العاتية قبل ثلاثين سنة أن يكون التعامل على مسألة من مسائل الشرق موضوع بحث بين الدول الكبرى لا يشترك فيه الشرقيون وكانوا يقسمون الأقاليم في القارتين إلى مناطق نفوذ يتبادلون المصالح فيها على غير علم أو مراقبة من أهلها .

فاليوم لا يستطيع دولتان كبريتان أن تتفقا على شئون أمة شرقية - مهما صغرت - بغير مشاورة وحضور سائرها المختارين من قبلها للثبات عليها .

وأصبحنا نرى كبار الزعماء في أمريكا ودومبيا وانجلترا وفرنسا يزورون عواصم الشرق ويباحثون مساهلاتهم يزورون عواصم الغرب ويبحثون نظرائهم فيها ، وربما كانت الزيارات للعواصم الشرقية أكثر وأهم من الزيارات للعواصم الغربية . بل وربما جاز لنا أن نقول إن التبعيات في جميع القارة الآوربية أكثر اليوم من التبعيات في القارتين الآسيوية والإفريقية ، وهذا إلى شروات قليلة لم يكن فيها شعب واحد لا يملك إلا دفع لدولة من دول الاستعمار .

ففي القارة الآوربية اليوم أهم لأتبرم شيئا ولا تنقص في خاصة أميرها وعلاقاتها بغير إذن الدولة التي تتصرف عليها أو تساعدها .

وليس في آسيا على المحصورين ولا في البلاد للسنقلة من إفريقية ، أمة منقطعة إلى مثل هذه ، والشيئية ، فارة لأمريكا وكارة لانجلترا وكارة لروسيا ، ولذا وجدت الأمة الآسيوية أو الإفريقية السنقلة التي ترتبط بأحدى الدول الكبرى في عمل من

بعد انقضاء عام على مؤتمر بانكوك .  
ماذا حقق المؤتمر من أهدافه ؟

لما انعقد مؤتمر بانكوك ، في السنة الماضية كان مجرد انعقاده تطوراً كبيراً في تاريخ الشرق عامة وفي تاريخ السياسة العالمية على الإجمال .

لأن الدعوة إلى مثل هذا المؤتمر لم تكن مما يحظر على البال إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم يكن من الجدل أن يستغل الزعماء المستورلون بالدعوة إليه ، لأنها دعوة تجانب ، ولذا أجيست لم يكن من يحثها من القادرين على عمل شيء بالثبات عن شعوبهم فضلاً عن حكوماتها ، وكثيراً ما كانت تلك الحكومات في أبهى الأجانب للمستعمرين .

فإذا لم يكن من أثر المؤتمر الآسيوي الإفريقي إلا تسجيل هذا التطور ، والتأرجح العظيم فوق أثر جدير بالاهتمام والنظر إلى نتائجها في زمن قريب .

وهذه نتائجها خلال سنة واحدة ، تدل على تغيير في كل اتجاه من اتجاهات السياسة الدولية ، خارجية كانت أو داخلية :

تدل على تغيير اتجاه سياسة الكتلتين الشرقية والغربية نحو شعوب آسيا وإفريقية .

أعمالها في مسألة اختيار على حسب الموازنة بين الظروف ، وليست مسألة اضطراب أو تقليد ، وسمى ، بحكم مركزها السياسي ، كما كانت الحال قبل ثلاثين سنة .

وكان المظنون - مثلاً - أن الصين تجرى على سياسة روسية لاشتراك الدولتين في دعوة اجتماعية واحدة ، فإذا بالصين تعمل مآثره روسيا ومآثره في علاقتها بأمرها وبريطانيا العظمى ، وفي نظام الحكم الداخلي ومبادئ السياسة المحلية ، وتسبق الكرملين إلى بعض الخطط ولا يكاد الكرملين أن يسبقها في خطة من خططه العالمية .

وحدث في شمال إفريقيا ما لم يكن يحدث قط بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

حدث أن فرنسا تعترف باستقلال الشعوب وتتفاهم مع قادتها وترسل المندوبين من كبار وزرائها إلى عواصم تونس والجزائر ومراكش التي أعيد سلطانها إلى عرشه بإرادة شعبه .

وكل أولئك تغيير واضح في موقف الكتكتين من شعوب القارتين : تغيير معناه أن شعوب هاتين القارتين قد أصبح لها كيان عالمي وإرادة مستقلة تترقب عليها كل أمر من أمورها العامة ، ولا يبقى فيه أن يتأثر بالتفاهم عليه أصحاب مناطق النفوذ ، من دول المستعمرين .

## (٢) بين الكتكتين :

وقد أسلفنا في مقالنا الأول عن مؤتمر « باندونج » أن استقلال شعوب الشرق بنسبتها حامية للدول الكبرى نفسها من غوائل مطامعها ، ووسيلة محققة إلى توطيد أركان السلم في الشرق والغرب ، باختيار الكتكتين أو على غير اختيار منهما .

إن الخطر الأكبر على السلم إنما كان يأتي - أولاً ، من التنازع على المطامع في البلاد الشرقية ، ويأتي - ثانياً ، من الاعتماد على تسخير الشرقيين جيوداً وعمالاً وتمررات وأسواناً لمساعدة هذا الفريق أو ذاك في حربه للفريق الآخر .

وكانت كل دولة كبرى على يقين من تسخير طائفة من الشعوب الشرقية في حروبها وتبديل لوازيمها العسكرية من الحامات والأيدي العاملة ، أو من المواصلات وتأمين طرقها البرية والبحرية والجوية .

أما اليوم فلا توجد دولة كبرى تستطيع أو تدعم بينها وبين نفسها أنها قادرة على تسخير الشعوب الشرقية في حروب لا ينهاها .

وهذا التردد سبب قوي من أسباب التردد في الإقدام على المنازعات والحروب ، وسبب أقوى منه للعمل الإيجابي على قض المشكلات واجتباب الأذى الذي يخشى من جرائره على السلام .

ولولا هذا التردد لانطلقت السياسة الدولية في أساليبها العتيقة وهدمت كل دولة تجمع من حولها الاتباع والأذنان وتدخّلها في معسكرها من الآن قبل نشوب القتال ، وكان تقسيم المعسكرات على هذا الأسلوب العتيق خطوة في طريق الحرب لا بد أن تتبعها خطوات سراع إلى النهاية المحتومة .

ولولا هذا التردد لما حصل هذا التقارب المباشر بين ساسة الكتلة الشرقية وساسة الكتلة الغربية ، وهو تقارب لم يصل بعد إلى قراره المأمول عند الجانبين ، ولكنه قد ابتدأ في طريق غير الطريق العتيق ، ولا مناصر له من الاتجاه إلى وجهة غير وجهة التمويل على التسخير وتقسيم المعسكرات علانية بين الفريقين .

## (٣) وبين شعوب القارتين :

وما ينبغي عن تغيير الاتجاه في السياسة العالمية أن شعوب القارتين تعتمد في علاقات بعضها ببعض على التفاهم والتشاور وتجري في هامها وتشاورها على سنة المساواة والإخاء .

ولأننا نذكر الساعة ما كان يقال عن البواعث الخفية إلى عقد المؤتمر الآسيوي الإفريقي من قبل الدولتين العظيمتين في آسيا ، وهما : الهند والصين .

فقد زعموا أن هذا إنما أقيم لتغليب نفوذ الدولتين على القارة أو لتقسيمها بينهما إلى « مناطق نفوذ » جديدة على نحو المناطق العتيقة !

وقد كان هذا الزعم من مبدئه ظاهر البطلان ، لأن الدعوة إلى المؤتمر قد اشتركت فيها أندونيسيا والباكستان ، وعدة كل منهما تقارب مائة مليون ، ولم تكن إحداهما لقمة سائغة للدول المستعمرة في إبان عصر الاستعمار حتى يمكن أن يقال إنها مطمع سهل لجارة من جاراتها في قارة الثورة على الاستعمار ، ولكن الواقع كان أبلغ في التقدير والتفكير في الدلالة على أغراض المؤتمر ونيات الداعين إليه ، فإن الدولتين الكبيرتين

لم تختلج لها منطقة نفوذ في شبر من الأرض ، ولم تكسب إحداها بكترة عددها حقاً  
لأنكسب أصغر الشعوب الآسيوية أو الإفريقية ، وكان نفوذهما ونفوذ أخواتهما  
منصرفين إلى غاية واحدة ، وهما التعاون على توفير حظ الشعوب في القارتين من حقوق  
الحرية ومآلم الحضارة والثقافة ، ولم تعرف حتى الآن علاقة بين أمتين في القارتين  
خرج بها مؤتمر «باندونج» من صيتها باسم القوة أو الكثرة أو الرجحان في  
الثروة والمتاد .

• وخلاصة العام في أمر المؤتمر ، أنه أسفر عن تغيير ملحوظ في اتجاه السياسة  
العالمية من جانب الكتلتين نحو القارتين ، ومن جانب كل كتلة في سياستها مع الكتلة  
الأخرى ، ومن جانب العلاقة بين الشعوب الآسيوية والإفريقية .

والعام مسافة قصيرة من الزمان ، ولكن العام الذي يلحظ فيه مثل هذا التغيير  
خملوة كبيرة إلى مستقبل السلام .

## الطفرة غير محال

من الأمثال التي شاعت في الزمن الحديث أن الطفرة محال ، وهو مثل — كسائر  
الأمثال — يتوقف على فهم معناه ، وقد يصدق أو لا يصدق على حسب المفهوم من  
الكلمة المهمة فيه .

أما الكلمة المهمة في المثل فهي كلمة الطفرة ، فما هي الطفرة ؟

إنك إذا سألت إنساناً من المتشددین في المحافظة على القديم والناظرين بعين  
الحذر والتهيب إلى كل تغيير في أوضاع الأمور علبت منه أن الطفرة هي الطموح إلى  
المطام والمجور على المجهول في سبيل هذا الطموح ، وبخاصة ما كان منه يتزجأ  
بالحاسة الملتمة والفيرة المتوثبة والتقدم إلى الأخطار في جهة وصلاية وإصرار ، على  
حد قول الفيلسوف الحكيم أبي تمام :

إذا لم ألق رين عليه عزمه ونكسب عن ذكر العوائب جانباً

وإذا سألت إنساناً آخر من غير المحافظين ولكنه من المترددين المفرطين في  
النذر وإعمال الروية علبت منه أن الطفرة هي كل عمل تتعرضه الصعوبات وتقف  
في طريقه العقبات ، ويقاق صاحبها فلا يستريح أو يكون فمه ما يريد .

ولكنك إذا أردت أن تعرف أن هذه الطفرة محال أو غير محال لحوادث  
التاريخ خير مقياس لما يمكن وما لا يمكن من مطالب الطامحين وذوى الهيم  
والفرايم ، فإنك إذا أحصيت الأعمال التي قيل عنها قبل وقوعها إنها طفرة مستحيلة

ثم تمت وتحقق وتبين أنها ممكنة لا استحالة فيها جاز لك أن تقول إن الطفرة كما يفهمها هؤلاء غير مستحيلة وغير نادرة في التاريخ القديم أو الحديث ، ولا سيما الأعمال التي يستبعدا من بكرها ولا يريد وقوعها ، فهو يتمنى أن تكون مستحيلة ويصدق أنها مستحيلة لأن المرء في كثير من الأمور يصدق ما يتمناه .

وجملة القول أن المستحيل قبل وقوعه سهل يمكن بعد وقوعه ، كما قال أبو الطيب :

كل ما لم يكن من الصعب في الآن من سهل فيها إذا هو كانا

ودولة الباكستان ، إحدى هذه المستحيلات الممكنات .

كانت دولة الباكستان مستحيلة عند أناس كثيرين مخلصين في اعتقادهم وغير مخلصين ، وفي مقدمتهم من كانوا يكرهون قيام الباكستان ويرسم أن تكون أملا مستحيلا ، أو تكون أملا غير معقول وغير رشيد .

ومنهم من كان يحكم عليها بالاستحالة ويبنى حكمه على أسباب يخيل إليه أنها من البديهيات التي لا تقبل المراجعة .

كانت مستحيلة لأسباب جغرافية ؛ فإن المسافة البعيدة بين شطرها الشرقي وشرطها الغربي ما نعة في رأيهم أن تنتظم فيها الإدارة وتستقر فيها دعائم الحكومة .

وكانت مستحيلة لأسباب اقتصادية ، لأنها مضطرة إلى القروض الأجنبية للدفاع عن حدودها ، ثم تبحث عن تلك القروض فلا تجدها ، أو لعلمها بمجدها بعد الجهد والرضا بشروطها الثقيلة فترهق شعبها وتعطل مرافقها بما تبذله من تلك الجهود وتحتمله من تلك الشروط .

وكانت مستحيلة لأسباب نفسية وجبورية ، لأن الأمم كما يقولون تتألق ولا تصنع ، وكل أمة تلقق كيائها من البعيد والقريب وتتألق جذورها من جهة وتغرسها في جهة أخرى فهي عرضة لجراثيم ذلك التلقيق .

كانت على الجملة مستحيلة لكل سبب ولم تكن ممكنة لسبب واحد ، فإذا بأسباب الاستحالة كلها تزول ، وإذا بأسباب الإمكان كلها توجد من سبب واحد لم يكن

جذراً عندم بالجد والنظر : وهو وجود الباكستان في قلوب أبناءها وإيمانهم بإمكانها ، فكانت في عالم المكان والزمان ، لأنها كانت قبل ذلك في عالم الإيمان .

كانت طفرة ، ولكنها لم تكن مستحيلة ، لأنها كانت طفرة عند من يكرهون قيامها أو عند الذين يحبون قيامها ولكنهم يترددون ، أما الذين وجدوها في نفوسهم حقيقة حية لا تموت فقد جعلوها محرراً لسواهم يصدق عليه قول البحري :

يئلى فيها أرتياي حتى تقهرم يسداى بلوس

فأمنى الليل وهي حلم وأصبح الصباح وهي بيان يتلاءم اليقظان .

لا تستحيل الطفرة إذن كما يقول الجامدون والمترددون ، ولكنها في الواقع لم تكن طفرة لأنها لم تتألق من الحلم وحده ، بل خلقت بالأمل والعمل والصبر والانتظار إلى اليوم الموعود .

ربما ولدت الباكستان قبل مولدها بليغ وسبعين سنة ، وربما كان مولدها مع مولد عليكرة في سنة واحدة ، وقد ولدت عليكرة سنة ١٨٧٥ وتخرج منها الأنطاب الذين حملوا الباكستان في مهبها ، وهم رجل يتول أمورهم الآن وهو السيد لياقت علي خان .

كان خروج الإنجليز من الهند أمراً مقدراً في بصيرة الرجل العظيم الذي وضع أساس التعليم الحديث والتعليم العالي لأبناء الهند المسلمين ، ونعني بالسيد أحمد خان .

كان المسلمون هم أصحاب الثقافة وأصحاب المنصب التي يتولاهم المثقفون يوم كانت الثقافة قائمة على العلوم العربية والفارسية ويوم كانت الدولة في أيدي بابز وأرانزيب ونظرائهم من سلاطين المسلمين ، فلما دخل الإنجليز الهند أصبحت معرفة الفارسية أو الأردية أو العربية لا تقضى صاحبها في الوظيفة كما تقضى معرفة الإنجليزية ، وأصبحت معرفة الإنجليزية تستفاد في مبدأ الأمر من مصدر واحد وهو مدارس الميثرين ، فأحجم عنها المسلمون وأقبل عليها غير المسلمين ، وعلم السيد أحمد خان أن العاقبة ضياع لقومه إن لم يتعلموا ويعملوا في القوانين والاسوان ، فأهاب بهم مثالا : متى خرج الإنجليز من الهند فن يحكمكم وأنتم لا تعلمون ؛ ومن يبرز منكم في المجتمع القوي وليس في أيديكم من مراقب البلاد غير القليل ؟ .. تعلموا واعملوا في التجارة والصناعة ، وإلا فصيحكم إلى الضياع .



ولم يقبلها مقترحاً ولا حالماً ، بل قالها مفتتحاً وعاملاً ، وشفع دعوته إلى العلم  
بإقامة المعهد الذي يتعلم فيه طالب العلم ، وإبانة الطريق لمن يتوجس من أعمال  
التجارة وأعمال الشركات والمصارف في العصر الحديث .

فلم تكن الباكستان حلاً كلها ، ولا طفرة كلها ، ولكنها لم تكن لتكون بغير  
الحلم الذي استخف به الجامدون المترددون ، وبغير الطفرة التي قالوا عنها إنها  
مستحيل .

ونحسبها أدواراً ، أو شخصيات تتكرر في كل نهضة واسعة النطاق بعيدة  
الآفاق ، فلا غنى في جميع هذه النهضة عن رسل الحامية والأجل ، ولا عن رسل  
الروية والعمل ، ولا استثناء نهضة واحدة من هذه الشريعة الخالدة : طفرة تصاحبها  
فكرة ، وأمل يقترن به عمل ، ثم لا استحالة ولا مستحيل .

كان جمال الدين الأفغاني ينطلق كالعاصفة الثائرة بين أرجاء العالم الإسلامي من  
أقصاء إلى أقصاء . وكان يندب بذور الثورة حيث حل وحيث رحل كأنه كان يحملها  
معه في عبء البسوط ، وكان معه إمام عظيم لا يقل عنه في القوة والهمة وهو محمد  
عبد تليذه الكبير ، ولكنه كان يخالفه في الطريقة وكان يرى على الدوام أن تعلم  
عشرة من المريدين يعلم كل منهم عشرة من أمثاله ينفع العالم الإسلامي حيث لا تنفعه  
الثورة العاجلة والمجور السريع ، فكان أستاذه وصديقه يحبه بإسنان العطف تارة  
ولسان المزاخنة تارة أخرى : أنت مشيط . أنت مشيط يا بني . فسلم إلى الدعوة .

سلم إلى الفلاح .

لم يخطئ جمال الدين

ولم يخطئ محمد عبده

ولكن المطلب عظيم لا يدركه من يطلبونه من طريق واحد ، فلا بد من الفكرة  
المنتهية ولا بد من العمل الثابت ، ومع هذين لا طفرة ولا مستحيل في عظام الأمور .

## خوارج في الجمهورية

الناس جمهوريون ، ما لم يعرض لهم عارض قاهر فهم إذن ملكيون .

حقيقة تاريخية ، نسيها الناس حتى استغربوها ، ولكم من الحقائق التي ينهل  
تذكرها ، لأنها لا تحتاج إلى تعمق بعيد في أغوار التاريخ .

كان أقدم الأنظمة جمهورياً متطرفاً إذا صح هذا التعبير ، لأن الصلة فيه بين  
الحاكم والمحكوم أوثق وأقرب من صلة الانتخاب : كانت قرابة الدم هي التي تربط  
بين الراعي والرعية ، فيكلمهم أمرة واحدة ، وأحقهم بالولاية عليهم من أحقهم  
بالطاعة والطاعة من الجميع .

ثم جاء النظام الملكي في صورته القديمة ، بعد اتساع البلاد وتمدد القبائل  
المحكومة ، فكان اضطراراً لا حيلة فيه .

ومن ضروراته : أولاً ، ضرورة الفتح والغلبة ، تلك الضرورة التي كانت تلجئ  
قبيلة إلى اقتحام مواطن القبائل الأخرى ، فهي سيادة على الأجنبي وليست سيادة  
على القبيلة الغالبة .

ومن ضروراته : ثانياً ، بعض العبادات الخرافية التي تفرضها الجاهلية من جهة  
وتفرضها السياسة من جهة أخرى : إذ كان الحاكم ملكاً وكاهناً في وقت واحد ،  
فكان يحكم بأمر الله لا بأمره حتى في ذلك الزمن السحيق .

ولم يعرف عن دين كتاب أنه يؤيد انديكية الروائية . وإنما قام الملك الوراثي على السيف وعلى اعتلاء القنطرة حين تخفى اختلاف الناس وشبه مع العوضى ، ولا يكون قبول الحكم في هذه الحالة إلا اختياراً لا مبرراً مشهوراً .

### الملكية في العصر الحديث :

أما اختيار النظام الملكي الوراثي في العصر الحديث فهو مسألة ضرورية أو مسألة شكل وضرورة ، وتاريخه في القارة التي يجسبها أقرب المرات إلى الديمقراطية مزدهر بالبرواهد والأمثلة على اختيار الضرورة واختيار النكاح والضرورة .

فالأمم الأوروبية التي تحررت خلال القرن التاسع عشر إنما اختارت لها ملكاً منها أو من خارجها لأنها تخرجت بسطانت الدول الكبرى ، وكانت الدول الكبرى يرمت من منافسة على حماية السلطة الملكية للقارة المبادئ الثورية ، وذلك هي الحركة التي كانوا يسمونها بالحركة الشرعية تغييراً لها من حركات "مغيب والتدريج" ، فلما تحررت الأمم الأوروبية الصغيرة وأعلنت استقلالها لم يكن في مقدورها أن تتحدى الدول الكبرى وتتخذ الحكم الجمهوري نظاماً لها على الرغم من تلك الدول التي حققت لها استقلالاً .

ولم تكن الأمم المتحررة على اتفاق بينها في الداخل على أسرة من الأسر الوطنية أو دستور من الدساتير الديمقراطية .

فكان اختيارها للحكم الملكي المبرور أشبه شيء بالاضطرار .

### دلالة اسم الملك :

والمعجب الأعجب في الأمر نظام الحكم الملكي في بلاد الشمال التي تكاد تنفرد اليوم بالاحتفاظ على هذا النظام .

فاسم الملك نفسه مناهة للأنات تلك الأمم (الجمهوري) أو القبيح أو القوي . . . . . وكذا كنج King أي الملك في لغات الشمال تتألف من مقطعين كين يعني الأهل والقوم والجنس ، ومنها كيند ، Kind و كندر ، و كندر جارت ، الخ الخ الخ . . . . . ولقطع الآخر هو الخ الخ ، gni علامة النسبة .

وكثيراً ما كان الحكم من أجل عمل الملك ، فيجعل الملك مبروراً أو شبيهاً بالمبرور ، وكأنه بذلك يذكر — من حيث لا يدري — حق الإنسان في السطوة على الإنسان ، فلا بد من صفة إلهية لمن يريد أن يستقيح لنفسه القرامة على العباد .

ومن ضروراته المتكررة وجود الأبرار الكبيرة ، كالنيل والرافدين والكنج والياختى في مصر وبابل والهند والصين . . . . .

فالنظام الملكي إنما استقر قديماً على بلاد الأبرار الكبيرة لأن السياسة فيها تحتاج إلى سعة واستمرار وشيول للأرض التي تسبقها تلك الأبرار ، ولم تكن سياسة الأبرار يرمت قد أصبحت علماً تتولاه الدواوين المنظمة التي يتماقها الموظفون بعد الموظفين ، بل كانت السلطة الراسمة هي كل ما يتطلبه تنظيم الري من الأبرار الكبيرة على تنالع الدين .

### النظام الملكي والأديان :

ويمكن أن يقال إن الأديان الكتابية جميعاً جاءت بعد الأديان الوثنية فظفرت إلى النظام الملكي نظراً للرب والكرامة .

فالإسلام يعرف الميادية ولا يعرف الوراثية الملكية ، وإشارات القرآن الكريم إلى الملوك عدل دائماً على الرب والمقدس ، ولما أشار إلى الحق الذي خول طائفت أن ملك على بني إسرائيل كان ذلك الحق ، إن الله اصطفاه عليكم ورازقه يسقة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء . . . . .

ولما طالب بنو إسرائيل ملكاً قال لهم صمويل : وهذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم . ياخذ بئكم ويحكمهم لنفسه ، لراكه وفرسانه . . . . . ويجعل لنفسه رؤساء أثرف ورؤساء نخاسين ، فيحرقون حرانته ويحصدون حصاده ، ويملكون عدة حربه وأدوات مراكبه ، وياخذ بانيكم عيالرات وطباغات وخيانات ، وياخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم من أجودها ويصطها المبيد ، ويشتد زرعكم وكرومكم ليشتي خصياه وعبيده ، وياخذ عبيدكم وجواركم وشبانكم الحسان وجرحكم ويستعدهم لقتله . . . . . فتخرجون من وجهه مديكم الذي اخترقوه لأنفسكم فلا يستطيع إلي الرب في ذلك اليوم . . . . .

## ماذا تختار الأمة ؟

ولما ذهب فاروق لم يكن يحسر إنسان واحد على ما اعتقد يريد لبلده سيطرة ملكية أو يريد لول الأمر حقوقاً أكبر من حقوق رئيس جمهورية ، وإنما أصبحت المسألة مسألة زمن لا مسألة مبدأ ولا عقيدة ، لأن ملان الطليل أحمد نواز الثاني لم يكن حقيقة عليه ، ولم يكن له سلطان واقع ولا كان يمكن أن يؤول إليه هذا السلطان في زمن قريب . . .

## ماذا تختار الأمة ؟

تختار أن تمليك خيارها .

تختار أن تحرب الحكم لنفسها بنفسها . ونحن نستقبل التجربة الجمهورية الأولى مرة ، وليس في استطاعتنا أن نجعل أسراً من التجربة الملكية الأخيرة ، فليكن في استطاعتنا أن نجعلها خيراً منها رائق ، وسكون خيراً رائق بعينية الله .

فكلمة الملكة إذن معناهما : الشعبي أو القومي أو الجمهوري ، وتسمى كذلك لأن أكثر ما يختارون الملك بالانتخاب ، ولم يكن لهم حق توريث العرش بل بعدم الإرا اختاره جماعة النبلاء Writenमत ولا يزال كلمة Wise وكلمة Wir قيد معنى الملكة والتمني في تلك اللغات .

وقد تحول مجلس النبلاء أو الحكام أو السيوخ كبار السن إلى مجلس يتألف يسمى ، وكساج ، يرجع تاريخه إلى أوائل القرن الخامس عشر ، وقيل في وصف وظائفه إنه يختار الملك ليشيع النبلاء ، والنسب والنبلاء مما يقومونه ويعلمونه إذا خالف عهده ، ولم يكن ملك منهم يقول الملك إلا بمقتد مكتوب ، ولو لا اللمبة الذي التزمه أكبر ملوكهم المحدثين جستانف أدولف لما استوى على عرش بلاده .

والملك في البلاد الإنجليزية بقية من بقايا هذا النظام بين أسمى الشياخ ، وإنما احتفظوا بهذا النظام لأن سلطان العرش عندهم دون سلطان رئاسة الجمهورية أو لأنهم يحجمون حول الحاج دولة واسعة الأملاف تتفرق فيها الأوطان والإقسام .

## مسألة ضرورية

وكذلك كانت بقايا النظام الملكي عند الأمم الأوروبية مسألة ضرورية أو مسألة شكل وضرورة ، فبقى هذا النظام في أسمى الشياخ على المحروس لأنه جمهوري أكثر من الجمهورية .

أما عندنا نحن العربيين فقد بقى هذا النظام الملكي في أحسن عيونه وبقائه في أسراً عبوده ، وبحبناه من أقدم الأريضة يوم كان ضرورة فائرة بحكم الجبرانية وحكم الواقع ، ولم نزل نصعبه حتى قضى الزمن على تلك الضرورة وآل الأمر فيه إلى اختيارنا كما نريد .

ولقد ودعنا النظام الملكي ، وهو حالة لا يأتي عليها أحد ، وبلغ من فساد أنه قد كل مزية للأظمة الملكية الرأية فلم يكمل الأمة استقراراً ولا ختاماً ولا وثاقاً فائقة التعلق والاضطراب ، وأصبح مركز الحكومة أضغف من مركز الخادم الذي يطرد في كل ساعة ، وذلك اللثة في نفوس المذللين وفي نفوس المحضوم على السراء . . .

## لما أصبحت مصر اشتراكية

وقد أصبحت مصر اشتراكية أو شبهة بالاشتراكية قبل أكثر من مائة سنة . . . ولم تكن اشتراكية تطبيقاً لنظرية من النظريات التي ينادى بها أصحاب المذاهب الاقتصادية، ولكنها كانت اشتراكية عملية تستلزمها أحوال الزمن، وكانت أسبق الاشتراكيات العملية من نوعها في الزمن الحديث .

كانت الأرض كلها ملكاً للدولة في عهد محمد علي الكبير، وكانت التجارة الخارجية تدار بيد الحكومة . وهي التي تقدر اكل محصول من المزروعات الغذائية والمزروعات التي تستخدم في الصناعة كالقطن والكتان والتوت مساحة من الأرض تناسب الحاجة إليه في أسواق مصر أو الأسواق الأجنبية .

وكان عقاق الآراء النظرية ينتقدون هذه الخطة ويفضلون عليها حرية التجارة والزراعة، ولكنهم كانوا على خطأ مبين في تطبيقهم لهذه الآراء على مصر خاصة في عهد الإنشاء أو عهد بناء الثورة الزراعية والصناعية، فإنه عهد يستلزم التوفيق بين محصولات البلاد وبين ما تطلبه الأسواق الخارجية منها، ولم تكن لهذه المطالب سابقة يقاس عليها، وليس في استطاعة الأفراد أن يجمعوا الإحصاءات ويحكموا الصادرات ويقرضوا مشيبتهم على غيرهم من المشتغلين بالزراعة والتجارة، فلا غنى في هذه الحالة — حالة الإنشاء والبناء — من الإشراف العام الذي لا يستطيعه أحد غير الحكومات .

كانت مصر في ذلك العهد اشتراكية، عملية أو شبهة بالاشتراكية العملية،

ولعلها عادت إلى نظام قريب من ذلك للنظام في أيام الحرب العالمية وما بعدها، تحقيقاً للغرض من توفير محصولات الطعام وتديرها من طريق تحديد المزروعات واستيلاء الدولة عليها . وخضوعاً لشروط المبادلة بين التصديرات والتوريدات المتفق عليها في حساب العملة الدولية .

فالاشتراكية ليست بالنظام الغريب عن بلادنا . . . وتجاربنا لهذا النظام تنتهي بنا إلى اختيار الخطط المناسبة لنا ولتقاليدنا ومصالحنا القومية والفردية، وهي خطط الاشتراكية الوسطى أو الاشتراكية المعتدلة بين الطرفين . طرف السيطرة الحكومية الشاملة وطرف العوضى التي تبيح لكل فرد أن يعمل ما يشاء، في أمور لها مساس بسلامة المجتمع ووسائل المعيشة فيه .

إن تجارب مصر وتجارب غيرها قد أثبتت لنا نيل التحقيق أن المرافق الذي تديره الحكومات تتضاعف تكاليفه وتزيد فيه المخارم على النافع، ويؤول شأنه إلى الإهمال وقلة الاكتراث . . . وبداهة العقل تأتي أن يقال إن عمل الإنسان لغيره كعمله لنفسه، فإن الطبيعة برمتها — كما ألمعنا إلى ذلك مراراً — لا تحمل الجنى على إبقاء نوعه ما لم يكن في تكوينه دافع من المنفعة الشخصية، ومن العنان الأبوى، ومن الأمل الذي تدور عليه عواطف الأحياء . . . فمن الخطر تسليم المرافق جميعاً إلى الدولة، وإلغاء البواعث الفردية التي تشجع الحمم وتقع المرء بأنه يعمل لنفسه وذريته مع خدمته للجموع .

ولمّا قوام الأمرين بالنسبة للإنسان المصيريين على الخصوص أن تبقى للفرد حق الملك وحق التصرف فيما يقدر عليه، ونذع للحكومات أن تستأثر بالأعمال العامة التي لا قبل بها للأفراد ولا للشركات .

وسبيل ذلك أن نعتمد على خطتين تصاحبان لبلادنا كل الصلاحية، بعد التدريب عليهما والإحساس بضرورة كل منهما . . . وهما خطة الضرائب التصاعدية، وخطة التعاون في كل مادة من مواد التجارة والزراعة على درجات من الاتساع والوفرة تلائم جماعات المتعاونين والريف . . .

إن الضرائب التصاعدية ترضي شعور الفرد بحقه في الملكية، وتغني عن تقييد الملكية الزراعية أو المقارية بمقدار محدود .

فإذا رأى الزارع أن الضيقة التي تريد مساعدتها على خبثته فدان مثلا تتساوى أرباحها وأرباح الاربعائة، أوراى أن الفرق في الربح تقابله زيادة الضرائب وزيادة التكاليف . . فهو من غير أمر ولا قانون سيتحول بالمال الزائد إلى مرقق آخر غير الزراعة، وسيتمى هذا التحول في القطر كله إلى التوازن بين مرافق الزراعة ومرافق التجارة وإلى التناوب بين أصحاب الضياع الكبيرة وأصحاب المزارع الصغيرة، دون أن يغل بنشاط الفرد في رعاية ملكه والسير على مصالحه . . ثم يتم التحول بالتوريث بعد جيل واحد، فلا يطلنى مرفق على مرفق ولا طائفة على طائفة، ولا يحتف الوضع في الحقيقة إذا نظرنا إلى مصلحة المجتمع كله، فإن الزارع الذى يربح من ضيقته الكبيرة بضعة ألوف من الجنيهات لا اختلاف بينه وبين الموظف الذى تتدبه الدولة لإدارتها وتطيه مرتبه من خزائنها، لو فرضنا أننا ألقينا الملكية وجعلنا الدولة مالكة للأرض كلها في القطر كله، وقد يكون هناك اختلاف محقق بين مجهود المالك لعمله وربحه ومجهود الموظف الذى يعمل لغيره ويضمن مرتبه من كل محصول يجنيه .

أما التعاون فهو الوسيلة المثلى للقضاء على الاستغلال، والقضاء من ثم على حرب الطبقات . فإنه هو الوسيلة التي تجعل المشترك بامتاً وشارياً في وقت واحد، وتجعله رابحاً بزيادة السعر ورابحاً بنقصه، فإذا زاد الكسب فهو راجع إليه وإذا نقص الكسب فهو رابح من قلة الثمن الذى يشتري به سلعته، وهو على الحالين غير مغبون ولا عاجز عن الوصول إلى السلع المبصرة للجميع .

قد يقال: وهل تضمن الأمانة في إدارة الشركات التعاونية؟ وهل يخلص الموظفون للوكارن بالبيع والشراء في توفير الربح لهذه الشركات؟

والجواب عن هذا السؤال يختلف بين الناس على اختلاف تجاربهم أو اختلاف تقنم بالقائمين عندنا على الأعمال العامة، ولكن الأمر الذى لا خلاف فيه أن الشك هنا في أمانة الموظفين وقدرتهم يشمل كل نظام وكل مشروع من مشروعات الإصلاح فإذا قدرنا الإخفاق لنظام التعاون لأن موظفيه يخولون الأمانة ولا يبذلون الهمة في خدمة الشركة، فهذا الإخفاق من نصيب كل نظام آخر يتولاه الموظفون المتهمون . أما إذا أمكننا أن ندفع التهمة عنهم في نظام من الأنظمة المتعددة، فلا موجب لحصر التهمة إذن في التعاون وموظفيه .

إذا أصبحت مصر اشتراكية، فأصبح الاشتراكيون لما إن يتورط ولا تندفع مع الشطط في جانب من الجانبين، فليس من مصلحة مصر أن تستولى الحكومات على مرافقها وأن تدار فيها الأعمال العامة كاتنار أعمال المكاتب والدواوين، وليس من مصلحة مصر أن تغفل عن مجرى الأمور في مصر كله وفي العالم بأسره، وأن تبقى هذا التفاوت التاسع بين أغنيائها وقراءتها الإراعيين، وبين أصحاب رموس الأموال وأصحاب الأيدي العاملة . وفي وسعها أن تحقق المصلحة لأبنائها جميعاً بنظام الضرائب التصاعدية ونظام التعاون في الرف والفاخرة، فلا ينهم لها مجتمع ولا تتحرف عن تقاليدنا التي قامت على الأسرة والميراث، ولا تتسع أفجوة بين أغنيائها وقراءتها أو تفتح أبواب الاستغلال والشكوى بين من يبيع فيها ومن يشتري وبين من يعطى السلعة ومن ينتفع بها .

وإذا أصبحت مصر اشتراكية على هذا النظام فلا خرب عليها من دعوة طائفة أو مذهب هدام، ولا انقسام بين ما ضها قبل ألف عام، وبين مصرها بعد ألف عام .

القائم بالثورة . بلا كون . ، كان يحول الشيوعية التي يدعيها كما يحول أطوار الأمم وأنظمة الحكم وأساليب الإصلاح ، فجرد الملاك الكبير من ضياعهم وأبى كل الإباء أن يوزعها على صغار الفلاحين ، لا اعتقاده أن الملكية تناقض الماركسية ، وأن المالك الصغير يقاوم الشيوعية كما يقاومها المالك الكبير ؛ والواقع أن الشيوعية تناقض الملكية كما اعتقد بلا كون ، ولكنها لم يلتفت إلى رأى أستاذه ولتين ، في مرحلة الانتقال بين ملكية الإقطاع والملكية العامة ، فلم يجد لنظامه ستاداً من كبار الملاك ولا من صغار الفلاحين ، وانهمزت ثورته العاجلة بعد قليل كما ينهمز كل نظام بغير نصير .

وجاءت التجربة الثانية في الجمر نفسها فأقشعت حيث أخفق بلا كون ، لأن القائمين بها حاربوا الإقطاع وسالموا صغار الفلاحين ، وتدرجوا من الملكية الإقطاعية إلى الملكية التشاركية والملكية الجماعية ، فانهمز الإقطاعيون ولم تقم لدولتهم قائمة .

أما التجربة الإسبانية فقد كانت حماقة الشيوعيين فيها أظهر وأخرق من حماقة بلا كون ، فتماسك عهد الإقطاع بحماة خصومه ولم يتماكب بقوة أركانه وعلوانة بنيانه ، واشتركت العوامل الخارجية مع العوامل الداخلية فاستفاد منها النظام القديم لكثرة مؤيديه من الخارج والداخل وتفرق الكلمة بين خصومه ومشكركه .

لقد كانت الغلظة الكبرى التي تورط فيها الجمهوريون الأسبانيون أنهم صادروا أملاك الكنيسة وصادروا مدارسها في وقت واحد ، ولم يحسبوا حساباً للفلاحين الذين كانوا يحرمون على أنفسهم استغلال الأرض المقدسة ، ولا حساباً لعشرات الألوف من الأطفال الذين كانوا يتعلمون في مدارس الكنيسة ولم يجدوا مدارس للحكومة بغيرهم عنها ، فأصبح آباء هؤلاء الأطفال يرجون بكل نظام ينقذ أبناءهم من نشأة الجهل والتشرد بغير أمل في تربية الصبا ولا في التعليم العالي الذي يعقبها ، وأطبقت البلوى حين تهجم أراذل الشيوعيين على الأديرة والكنايس فلوثوها واعتدوا على راهباتها وهتكوا الأعراض جبهة بغير حياء على مرأى ومنع من ينكرون هذه الفضائح ولو لم يكونوا من المتدينين .

وانفرد الجمهوريون بعد حين بين خصوم من الإقطاعيين وخصوم من الشيوعيين ، بل خصوم من معسكرهم نفسه ، لأنهم منحوا المرأة الإسبانية حق الانتخاب فانتخبت مرشحي الكنيسة سراً وعلانية ، وكلهم ساهطون على النظام الجديد . ثم أطبقت العوامل الخارجية فوق هذه العوامل الداخلية . فجاء الانقلاب من القرة

## عهد الإقطاع يلفظ أنفاسه

من الواضح أن عهد الإقطاع يلفظ أنفاسه الأخيرة في بلد بعد بلد من بلاد الحضارة ، فإن لم يمض عتبة يمض هراً كما قال الشاعر ، أو كما قال الشاعر الآخر :

من لم يمض بالسيف مات بغيره . تعددت الأسباب والموت واحد .

ففي البلاد التي تقدمت فيها الصناعات الكبرى يموت بالشيخوخة ، ومن بقي من أصحابها فإنه يبقى منقسم السلطان متهدم الأركان ، يشاركه في ساطعائه التاجر الكبير كما يشاركه الصانع الكبير ، وتشاركه نقابات العمال كما يشاركه قارة الرأى العام من الساسة ودعاة الإصلاح .

أما في البلاد التي تخلفت فيها الصناعات فلا استقرار له بين أهلها ولا ندرة له على التماسك والثبات في وجه القوى التي تنوشه من جميع جهاته وتعمل على التمجيل بذهابه ، وقد تقوضت أركانه في بلاد زراعية لم تتقدم فيها الصناعة الكبرى ، وتقوضت أركانه في بلاد يتوسط فيها الأمر بين الزراعة والصناعة ، ولم يكن الفضل في رجوعه - بعد ذهابه - لقوة فيه أو مقاومة فعالة بين أجزائه ، وإنما كانت علة رجوعه حماقة أعدائه وجهلهم بالملاح الذي يرديه ، كما تبين ذلك مرتين من تجربة الجمر بعد الحرب العالمية الأولى ، وتجربة أسبانيا قبل الحرب العالمية الثانية . . .

فالثورة على عهد الإقطاع إنما أخفقت في بلاد الجمر بعد الحرب العالمية الأولى لأن

لترابطه في مراکش بمعزل عن الحكومة ، وظن هذا الانقلاب بتأييد النازيين والفاشيين ، ولم يلق مقاومة قط من الدول الديمقراطية التي كانت تحارب النازية والفاشية ، وتوالى التأييد للانقلاب من أمم أمريكا الجنوبية التي كانت تحارب الشيوعية وتناصر كل من يخذلها ، فأخفقت التجربة بحماقة أنصارها ، ولم تحقق بقوة الإقطاع في البلاد الإسبانية ، على كونه قوة لا يستهان بها في تلك البلاد .

واقف أن الشعور الوطني في هذه الآونة كان عوناً للإقطاعيين ولم يكن عوناً للجمهوريين ، لأن الجمهورية اعترفت لقطالونيا وبلاد الباسك بحكومتين منفصلتين ، وفيهما من السكان نحو تسعة ملايين ، فقبل يومئذ إن النظام الجديد يمزق الوطن الإسباني ويوقع الفتنة في الوطن الكبير بعد انفصال هذه الأقاليم .

وجملة القول أن التجربة الإسبانية تجربة شاذة لا يقاس عليها ، لأن العوامل فيها بين نظامين غير متكافئة ، وهي من جهة أخرى عوامل خاصة بالبلاد الإسبانية لا تسكر في غيرها ، بل لها خاصة بالفترة التي وقع فيها الانقلاب من حيث علاقته بالحوادث الوطنية المحلية وعلاقته بالحوادث العالمية وحوادث أمريكا اللاتينية على التخصيص .

أما التجارب في البلاد الأخرى ، سواء في أوربة الوسطى أم أوربة الشرقية ، فهي آخذة في التطور والانتقال إلى حالة جديدة غير حالة الإقطاع ، ولم تبق فيها الإقطاع قوة قادرة على استئناف حياته الأولى ، لو وقف هذا التطور يوماً لعارض من العوارض التي لا تدخل الآن في الحساب .

وليس من اليسور أن نستقصي في هذا المقال ظروف كل أمة زراعية قضت على عهد الإقطاع واستبدلت به نظاماً من الملكية غير نظام الضياع الواسعة واحتكار الثروة الزراعية ، ولكننا نكتفي هنا ببيان الظروف التي تميزت بها تلك التجارب في مجملها ، ومنها يظهر لنا أن ظروفنا في مصر أصلح من تلك الظروف لنجاح التجربة مع توافر أسباب المحيطة والتدبير القويم .

فن الظروف التي تميزت بها تجارب أوربة الشرقية وبعض الأقطار في أوربة الوسطى أن الملاك الكبار فيها كانوا أقوى من كل قوة سياسية أو اجتماعية بين قواها المختلفة .

كانوا أقوى من الأسر المالكة الحديثة ، لأن هذه الأسر قد نشأت بعد استقلال تلك الأمم من السلطة العثمانية أو كان أصحاب العروش فيها أمراء محدودين لا سلطان لهم على رعاياهم ، ولهذا توقفت التجربة التي بدأت في رومانيا نحو سنة ١٨٦٠ واقتصرت على توزيع الأرض

التي خرجت من حوزة العثمانيين وأعوأهم في ذلك الحين ، وظل الملاك الكبار عتبة في طريق الإصلاح الزراعي إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى .

إلا أن هذه القوة لم تكن على الدوام عتبة مانعة في طريق الإصلاح ، بل حدثت في السنوات الأخيرة أن الملاك الكبار هربوا من البلاد بعد هزيمة الدول الجرمانية والدولة القيصرية ، إذ كان الكثيرون منهم أجانب يرجعون في نسبهم إلى السلالات النمساوية أو المجرية أو الروسية ، فوضع الفلاحون الصغار أيديهم على أملاكهم بنبر عرض ، واستراحت خزنة الحكومة الوطنية من سداد العوض الذي كان لهم أن يتقاضوه منها ، ولم يجرؤوا مزادهم قبل توزيع الأرض على صغار الفلاحين .

وجاء الشعور الوطني معززاً لحركة الإصلاح في البلاد التي كان الملاك الكبار فيها أجانب مكرهين يستغلون فيها صغار الفلاحين بقوة الحكومة وقوة الإقطاع فكانت جنسياتهم الغريبة عوناً على الإصلاح ، بعد أن كانت عتبة لايسهل تذليلها منذ جيل .

ومن الظروف التي تميزت بها التجارب الأوروبية أنها حدثت في بلاد لم تثبت لها حدود قط في هذا القرن قبل الحرب العالمية الأولى وببداها إلى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، فالإقليم الواحد ينتقل من حكومة إلى حكومة ومن نظام ومن ظروف اقتصادية إلى ظروف تشابهها تارة وتناقضها تارة أخرى ، فكان هذا الاضطراب المتتابع إحدى العقبات التي اصطدمت بها حركة الإصلاح الزراعي ، ولولاه لتيسرت طريق الحركة منذ سنين .

ومن تلك الظروف أن تلك الأمم كانت قريبة لأمحباب النظريات من يهتمون بمذاهمهم قبل كل شيء ولا يقصرون الإصلاح على مقتضياته في كل بيئة من البيئات التي يطبقون نظرياتهم عليها ، وكثيراً ما يمتدنون في نظرياتهم على دول أجنبية تدين بالشيوعية ، أو تدين بالفاشية والنازية ، أو تعارض هؤلاء وهؤلاء ، ولو أنهم حصروا غايتهم في هدم الإقطاع وعالجوا كل نتيجة بما تقتضيه لحفظوا كثيراً من الجهد التي أريد بها إكراه الواقع على مجاراة النظريات .

وعند الموازنة بين هذه الظروف وبين ظروفنا في مصر يبدو لنا أن الإصلاح الزراعي عندنا ألزم وأيسر من وجوه شتى .

هل من الصواب أن يظن أن هذا الإصلاح خلو من عقباته ومصاعبه ؟ كلا . . . وليس في الوسع أيضاً أن نحصيها كلها قبل الشروع في التطبيق والتقدم به خطوة بعد



خطوة ، ولكننا إذا ضربنا المثل بالصعوبة الأولى التي ظهرت بوادرها أمكننا أن نقبس عليها ما يتبعها .

فالبادر التي ظهرت حتى الآن تلخص في ارتفاع أجور العمل الزراعى وهبوط أثمان المحصولات مع تحديد أجرة القدان ، ومن المصلحة فيما نرى أن يرتفع مستوى المديشة بين عمال الزراعة فلا يحل للعد من أجرة العامل الزراعى كلها أمكنه الحصول عليها ، قبل من المصير علاج هذه الصعوبة بغير تحديد الأجور ؟

نعتقد نحن أن إشراف الدولة على تصدير الحاصلات المطلوبة في الخارج يبسر لها أن تشتري حاصلات الأرض بآمن الذي يجزى المالك والعامل . وأن الإصلاح يحتاج حتماً إلى مؤسسة مالية تتكفل بتمويل الحركة كلها ، وقد يؤدي جمع المال لهذه المؤسسة إلى تخفيف التضخم النقدي وتمكين الحكومة من سداد أثمان الأرض المستقنى عنها ومعونة الفقير الذي يزرع أرضاً ولا يملك أدوات زرعها ، وكل صعوبة تفرض هذه الحلول وما شاكلها هي أهون على أية حال من دوام عهد الإقطاع الذى لا مصلحة لأحد في دوامه ، حتى الإقطاعيين لو أنهم يتبصرون .

## عالم الكتابة والكتاب في حاجة إلى التطهير

نعم تطهير لا بد منه في عالم الكتابة ، ولعله أوجب من كل تطهير وأنفع من كل تطهير ، بل لعل عالم الكتابة عندما أخرج إلى التطهير من كل بيئة نودى إلى اليوم بوجوب التطهير فيها .

ولست أرى أن التطهير في عالم الكتابة أوجب وأنفع لائق اعتقد كما يعتقد بعض المغالين بصناعتهم المغاخرين بأقلامهم أن الكتابة هي المسيطرة على أقدار الشعوب وهي الموكلة بالتذكير والتبشير بغير شريك ولا نظير .

كلا ! إن الكتابة قد تكون متأثرة كما تكون مؤثرة ، وإنما قد تكون تيمناً لمن حولها كما يتبعها من حولها في أحيان أخرى ، وإنما نعتقد وجوب التطهير في عالم الكتابة قبل غيره لأن الكتابة في الأمة صورة للكاتب والقارئ في وقت واحد ، فإذا حذفت هذه الصورة فهي علامة حسنة على خلاق الكتاب وعقولهم ، وعلامة حسنة كذلك على الأخلاق والأفكار بين أنواع القراء ، وما كان صدق الأقلام قط شهادة للكتاب وحدهم ، إذ لا يستطيع الكاتب الصدق إذا كان القراء جميعاً معرضين عنه غير قادرين على تمييزه أو تفضيله على الباطل والبهتان ، فإذا صدرت الأقلام جميعاً عن صدق وأمانة فذلك هو الدليل ، أولاً ، على حسن الإدراك عند القراء ، وأن المعنى فضلهم في صدق كتابتهم ونهوضهم بأمانتهم ، لأن هؤلاء الكتاب

لا يتقنون على الكذب والزور حيث يظهر الكذب والزور لكل قارىء، وحيث يحاسب كل كاتب على كذبه وزوره، وحيث يقابل بالإعراض فلا تنفق له تجارة بينهم بعد ذلك، ولا يزال عبء لغيره من يكذبون ويوزرون، ثم يعلون أن الصدق فضيلة ومصلحة وليس قصاره أنه فضيلة وكفى.

تمجني كلمة لجمال الدين الأفغانى حين قيل له : « إن المستعمرين ذئاب .. » فقال : « لو لم يحدوكم ناعجاً لما كانوا ذئاباً »

وهذه كلمة جديرة بأن تذكر ولا تنسى كلما تحدث المتحدثون بالجناية على الأمم والجمهير، ويرحم الله البكرى حيث قال :

لا تعجبوا للظلم يعشى أمة فتتوه منه بفادح الانتقال

ظلم الرعية كاللقاب للجهاها ألم المريض عقوبة الإهمال

فن الواجب أن نقول لمن يشكون الظلم وهم قادرون على دفعه إنكم أنتم الظالمون، بل أنتم أظلم من الظالمين، لأن الظلم له عذر فيما يكسبه من ظله أو يستطيل به من قوته، وأما أنتم فإنكم تقبلون الظلم وتستديمونه، وإنكم لخاسرون مهانون.

يجب أن نقول لمن يشكون الدجل في الكتابة إنكم أنتم الملوون وأنتم المسئولون، لأن الكاتب الدجال ينتفع ويرتفع، وأما أنتم فإن أدركتم الغفلة وسكن عليها فأنتم شر من الدجال الذى تنفعه الغفلة وترفعه، وإن مرت بكم الغفلة وأجزتموها فليس المغفل بأفضل من الدجال، وليس الدجال لولاكم بتقادر على الاستفحال.

التطهير في الكتابة أوجب وأنفع لهذا، لا لأن الكتابة قوة لا نظير لها في الإصلاح والإفساد.

التطهير في الكتابة دليل على صدق الكاتب ونقطة القارىء، وشهادة حسنة للأفكار والأخلاق بين من يكتبون ومن يقرأون.

ويعزتنا أن نقول إن الكتابة في جملتها لم تكن عندنا قط قامة للطنان في عهد من العهود، وإنما كثيراً ما كانت عوناً للطنان وسترأ له من يقطات العيون والأذنين.

ويجب أن تطهير...

ويجب أن يشترك في تطهيرها كل من يمتنع تطهيرها وكل من يقدر عليه، ومنه ما يقدر عليه ولاية الأمر، ومنه ما يقدر عليه جمهرة القراء، وكل منهم مسئول عن عمل الكتاب حيث يهتمون على النفس والنفاق، ومن أعمالهم هم حيث يستغلون النفس والنفاق، أو حيث يصابون بهما فيسكتون أو يشجعون.

تطهير الكتابة تطهيران : تطهير من قبل الحكومة وتطهير من قبل الجمهور، ويشمل هذا القول كتابة الصحف كما يشمل كتابة المصنفات والرسائل وكل كتابة منشورة على العموم.

من التطهير الذى تستطيعه الحكومة أن تراجع أعضاء الدوائر وتخرج منها أسماء أصحاب الرواتب السرية، في عهد كل وزارة غارة، وأن تحاسب الوزراء الذين أخذوا من خزنة الدولة مالاً باسم المصاريف السرية، كيف أنفقوه وعلى من وزعوه، وكيف استجازوا أن يستعينوا بمال الأمة على تضليل الأمة وحلها على قبول الرأى المأجور والثناء الزائف والفكرة التى يكتبها الكاتب غير مؤمن بها ولا يخلص في الدفاع عنها.

وليست المصاريف السرية، من كل الأجرة التى يؤجر بها أصحاب الأقلام المسخرة والضار الحربة، فهناك الوساطات في الصفقات والمنافع، وهناك السمرة الأدبية، في الشغاعات والاستنمات، وكلها فساد ذو حدين : فساد في الوسيط والمتنفع وفيمن يقبل الوساطة من الحكام مخالفة للعزل والقانون في تصريف أمور الدولة، ولولا الوساطة والشغاعة لكان له تصريف فيها غير ذلك التصريف.

في هذه المهمة تقدر الحكومة على مراجعة الأوراق والحسابات وعلى سؤال الموكلين بتوزيع المصروفات وعقد الصفقات.

بل تقدر على كشف الأقلام المأجورة لغير المصروفات السرية من خزنة الدولة، فإن خزائن الأحزاب وخزائن الشركات تنفق الأموال الكثيرة على شراء الأقلام وتسخير الضمائر وترويج النفوذ الذى يسيطر على الحياة العامة من غير الطريق المستقيم، وقد تستطيع الأحزاب والشركات هنا ما لا يستطيع بمصروفات الخزانة، لأن مصروفات الخزانة قد تكون اليوم في يد هيئة وقد تكون غداً في يد خصومها، فهى لا تثار على خدمة سياسية واحدة ولا تنحصر في غرض واحد، ولكن الشركات

تأثر على خطتها وتملك السامع في أرملة متعاقبة ، فهي أقدر على ترويح الأباطيل الباقية وأبلغ ضرراً من الهيئات السياسية في استغلال الغفلة وتسميم الأفكار .  
هذه مهمة حكومية يتعين القيام بها على الحكومة التي تنصدي للتطهير وتصديق الية في اقتلاع جذور الفساد .

أما مهمة القراء من جبهة الناس على اختلاف طبقاتهم فكل ما يطلب منهم أن يحرموا عقولهم ويغنوا بمصالحهم العامة أن تلعب بها أفلام التاجرين وتلعب بهم معها .  
وسبوت المهمة هنا بمقدار سهولة التمييز عند حضرات القراء الموقرين .

عليهم أن يميزوا قليلاً ، ولا حاجة إلى تمييز كثير ، ليظهروا الكتابة من كل قلم لا يعرف غير البناء على السلطان القائم ، ولا يعرف النقد والمذمة إلا إذا تكلم من السلطان أوائل .

عليهم أن يميزوا قليلاً ، ولا حاجة إلى تمييز كثير ، ليظهروا الكتابة من كل قلم يكتب دائماً ليرضى ولا يكتب مرة ليغضب ، وإن أغضب بكتابه أحداً فإنما يغضب الذين لا ينفعون ولا يضرون ، ليزدلف بذلك إلى القادرين على المنافع والأضرار .

عليهم أن يظهروا الكتابة من كل قلم يجري مع التيار ولا يقف يوماً في وجه التيار ، فما من أمة تعجز عن توفير المئات من الأفلام التي تجري مع كل تيار ، وقد تحتاج في وقت من الأوقات إلى قلم واحد يقف في وجه التيار فلا تجده ، وهو أكرم لها من تلك المئات .

عليهم أن يظهروا الكتابة من الأفلام التي تطالب لأصحابها أكاليل الغار وهم لا يستحقون من الناس غير أغلال السجون ومذلة الاحتقار .

أفلام تسخرها الدول الأجنبية جواسيس على أوطانها لتفند سياسة أوطانها وتخدع سياسة تلك الدول ، ثم تطالب الناس بشرف البطولة وهي بوحمة الحياة وعقوبة القانون أولى ما تكون .

ومن الشرف لتلك الأفلام المأجورة أن يقل عنها لأنها تبشر بالمذاهب الهدامة أو بما شاكلها من مذاهب الفوضى ، فإن صاحب المذهب الذي يؤمن به يعمل على المصلحة العامة كما يراما وإن أخطأ في تقديرها .

ولكن الوصمة وصمة من يخدم الجاسوسية الأجنبية حيث اتجهت وجهتها ، فلا وفاق مع أسبانيا ولا مع تركيا ولا مع الصين الوطنية ولا مع الأمم التي تحاربها تلك الجاسوسية الأجنبية ، وقد يصعب تمييز الحياة حين تكون الحلة منصبة على الدول الكبرى لأنها حلة تلبس بلباس الفرية الوطنية وتعمى في طريقها . . . أما الجاسوسية فهي الحلة على كل عدو للدولة التي تنشر شبكات الجاسوسية ، وإن لم يكونوا أعداء للصربين في القضية الوطنية ، وهي الحلة على كل دولة ماعداء الدولة التي تستري الأفلام لخدمة مآربها وتغدير الوطنية المصرية لغاياتها .

ونجاة الخائن من جريمة الخيانة إجماع فغيب ، ولكن الإجماع الذي لا يدانيه إجماع أن يخرج الخائن متوجاً بأكاليل النار مرفوقاً بتأشيد الإبطال .

وكما كان الممول الأكبر في تطهير الكتابة على التمييز والإدراك صغرت تبعه الحكومة وكبرت تبعه الأمة ، فلا يجلس أحد في مقعد ، ويطلب من ولاية الأمر أن يقدموا له التطهير لقمة سائغة بين شذيقه ، ولا تفعل في فعل بنو إسرائيل يوم قالوا لموسى عليه السلام : « فاذهب أنت وربك فقاتلنا إنا هاهنا قاعدون » .

كلا إن هذا القمود لا يجدي في تطهير الكتابة إن كانت له جدوى في تطهير كائناً ما كان ، وإنما الجدوى التي لا جدوى مثلاً في تطهير الكتابة أن تظهرها بالتمييز السريع والمقول القليل ، ويومئذ لا يهتنا كثيراً ما تضمنه الحكومات وما يصنعه الكتاب وما يصنعه المفرضون الذين يلجئون الخائون وترأى العام إلى التطهير .

نعم نسمى أزمة إذا نظرنا إلى الحاضر والمستقبل . . . لكننا إذا نظرنا إلى الماضي  
غير البعيد فهي قرص قريب . . .

على أننا لا نريد أن ننظر إلى الماضي إذا كان النظر إليه يقتنعنا بالحاضر ويحول  
بيننا وبين إطلاق الأمل إلى أبعد الحدود . . .

فننظر إلى المستقبل !

بل ننظر إلى أبعد مستقبل يمتد إليه البصر ، قديراً أن أزمة الأماكن في المدارس  
إنما هي في الحقيقة ، أزمة ، صغيرة إلى جانب الأزمة الكبيرة التي يجب علينا أن  
ننظر إليها من الآن : وهي أزمة الأماكن في المجتمع المصري لجميع هؤلاء المتعلمين . . .

هذه أزمة يخافها كثير من المثقفين الذين يخافون الحياة ولا يقدمون عليها بثقة  
الحى الذى يحقق له أن يعيش ، ويعلم على ثقة أنه سيموت .

يخافها هؤلاء الخائفون لأنهم يتساءلون : أين يذهب جميع هؤلاء المتعلمين بعد  
انتهاء الدراسة ؟ ألا يخشى يومئذ من أزمة عاطلين ؟ . . . ألا يتعرض المجتمع لخطر  
الثورة كلما تكاثرت فيه الشبان الذين يطمحون إلى الجهد والمكافأة ، أو يطلبون الرزق  
والعمل ، ثم لا يجدون أمامهم أعمالاً في المجتمع المصري . . . تستوعب هذا  
العدد الكبير ؟

سؤال تستطيع أن تجيبه بنعم ، وتستطيع أن تجيبه لا ، ويتوقف الجواب بهذه  
أو تلك على المجتمع الذى تتصوره بعد عشر سنين أو بعد عشرين سنة ، قياساً على  
التطور الدائم الذى رأيناه ، والذى نراه وسنراه . . .

فإذا كان مجتمعنا المصرى سيظل على حالة واحدة إلى الأبد ، فنعم ، هي  
الجواب الصواب . . .

وإذا كان مجتمعنا سيتطور مع الزمان — وهو يتطور فعلاً — فنحن بين أمرين :  
إما نخطر بمكان التغلب عليه عند وجوده ، وإما لا نخطر على الإخلاق .

لقد كان الشاب المصرى يمحصر رجاءه كله في الحكومة حين كان التعليم مزبلة  
محصورة في بضعة مئات أو بضعة ألوف من الشبان . . .

كان الشاب المصرى يومئذ يعتقد أنه إنسان ممتاز ، فمن حقه أن يتطلع في المجتمع  
المصرى إلى مكان ممتاز . . .

## أزمة التعليم

كان التلميذ ينجح في امتحان الشهادة الابتدائية فيضمن على الأثر وظيفة في  
دواوين الحكومة . . .

وكانت الموسيقى العسكرية تحبى التلميذ المقبول من سنة إلى سنة ويشهد تسليمه  
شهادة النقل حفل من كبار الموظفين والأعيان . . .

وكان التلميذ يقبل في السنة الابتدائية بعد العاشرة من عمره . . .  
وكانت الأماكن في المدارس خالية مع كل هذه للرغبات ، لأن الناس كانوا  
لا يفرقون بين السخرة والتعليم . . .

ولم يكن ذلك كله في زمن بعيد . . .  
بل كان معروفاً معهوداً في جهات كثيرة من البلاد المصرية قبيل القرن العشرين  
ببضع سنوات . . .

واليرم يتقيد القبول في المدارس المختلفة بالسنة ودرجات النجاح ومادة العلم  
المطلوب ، ولا يضمن المخرج في أعلى المدارس وظيفة في دواوين الحكومة .  
ومع هذا تزدحم الأماكن في كل مدرسة ، ويشهد الطلب عليها ، ولا يزال  
المطلوب من الأماكن في جميع المدارس أكثر من الموجود .

أنسى هذه أزمة ؟

أما اليوم ، وبعد اليوم . فقد تغير نظر الشاب إلى مزية التعليم وتغير نظره إلى وظيفة الحكومة . . .

فالتعليم قد أصبح — وسيصبح — فسطاً مشتركاً بين جميع الشبان ، فلا مزية فيه لأحد على أحد .

وظيفة الحكومة قد أصبحت — وستصبح — عملاً لا امتياز فيه ، بل لعله أقل ربحاً ومظهاً من أعمال كثيرة يستطيعها الشبان . .

والبركة في الحرب العالمية الأولى ، وفي الحرب العالمية الثانية ، فإن الشاب المصري يفتح عينيه فيرى أمامه جاملاً يجمع الثروة التي تعد بالآلاف الجنيهات ، وينظر في كل بيئة فيرى مجالاً لدمى والاجتهاد يغنيه عن أبواب الوظائف ، ولا يتوقف على أحوال الحروب ومفاجآت الحوادث الحارقة التي تحيط بهذه الحروب .

ففي جانب كل شاب يعلق الأمل على الوظيفة شبان لا يعلقون عليها أملاً ولا يزالون يبحثون عن العمل الحر في مختلف ميادين الحياة . . .

أعرف صاحب مكتبة يعلم ابنه تعليماً لا يرشحه لوظيفة من وظائف الحكومة ، ولكنه يرشحه أحسن ترشيح للعمل في تجارة أبيه .

وأعرف تاجراً يعلم أبناءه تعليماً لا يفتح لهم باباً من أبواب الدواوين . ولكنه يفتح لهم كل باب من أبواب التجارة ومشروعات الاقتصاد . . .

وأعرف كثيرين من الشبان كانوا في وظائف الحكومة ، وكانوا موعودين بالترقي السريع فيها ، فتركوها غير آسفين وأقبلوا على الشركات أو على المرافق الفردية التي يحسنونها ، ولم يندموا على ما فعلوه ، بل كان إقدامهم هذا مشجعاً لغيرهم من طلاب الحرية والكفاح . . .

ومن اليوم إلى عشرين أو عشرين سنة مقبلة ، سيتم كثير من وجوه الإصلاح التي تتطلب جهود الآلاف من الشبان ، ثم لا تزال تتطلب المزيد . . .

أرض تستصلح للزراعة .

مشروع كهرباء ، أو مشروعات عدة للكهرباء ، لا تضيق بمن يقصدها من حارس الهندسة والصناعة .

مصارف وشركات ، ومكاتب وساطة داخلية وساحية تنفع لطلب الرزق والثراء ولا تكلف طلابها شيئاً من العنت الذي يتكفونه وهم يطرقون أبواب الدواوين .

أميون يذهبون ويخلفهم قراء ينشدون المعرفة والأعلاخ من الصحف والمؤلفات وسائر المطبوعات . . .

والمعلمون يزدادون ، وهذه المرافق تزداد ، ويرجى أن تكون الزيادة هنا مكافئة للزيادة هناك ، وأن يقرن التطور في الأخلاق والنظر إلى قيم الأمور بكل تطور يجري في مطالب العيش وتكاليف الحياة .

وإذا لم يكن هذا فإذا ؟

أتكون أزمة ؟ أيكون خطر ؟

فلتكن أزمة ، وليكن خطر ، فإننا خلقت الأزمات لمن يفرجونها ، وخلقت الأخطار لمن يكاخونها ، وعلى الجيل المقبل أن يضطلع بأزماته وأخطاره ، ويخرج منها أصلح وأقوى عما كان ، ما دام صالحاً للبقاء قوياً على احتمال الصدمات . . .

فإذا سئلنا عن شعار نتخذه لسياسة التعليم فالشعار الوحيد الذي لا تردده هو : علوا وعلوا وعلوا . . . علوا كل شيء ، وعلوا كل إنسان ، وانركوا الأزمات لقوم متعلمين فذلك خير من أن تتركوا لقوم جهلاء !

والكلمة التي تلقينا في آذان المتعلمين بعد ذلك هي : إن الأزمة الحقيقية اليوم هي أزمة العلم للعلم ، هي أزمة العلم الذي يتعلمه الإنسان لنفسه ولا يكون تعليم المدرسة بالنظر إليه إلا ضرباً من التمييد والتوجيه . . .

وستبقى أزمة العلم للعلم باقية ، ما دام العلم عندنا علم مظاهر وألقاب ، وعلم مراسم وأشكال . . .

وعليه لا يدوم على هذه الحال . . . !

فهما يكن نصيب الطفل من الذكاء أو قلة الذكاء ، مهما يكن مستقبله من الانحاء إلى الصناعة أو الانحاء إلى الفلسفة وعلوم النظرية ، فلا ينعى له عن نصيب من القراءة والكتابة ونصيب من مبادئ الحساب والجغرافيا وما إليها .

كل طفل بين السابعة والعاشرة ، أو ما بعد البصرة بقليل ، يساوى غيره من الأطفال في الحاجة إلى هذا التعليم العام .

ثم يبدأ الاختلاف بين الأطفال حين يتجاوزون الثانية عشرة ، فلا يتعلمون على نسق واحد ولا يتساوون في الملكة ولا في المستقبل الذي يتطعمون إليه .

ما هي الوسيلة للفرقة بينهم على حسب هذا الاختلاف ؟

هل تفرق بينهم بمقدار ما يستطيعونه من المصروفات المدرسية ؟ هل تفرق بينهم بما عندهم من المال ؟

كلا ، لأنها تفرقة لا تعرفها الديمقراطية ولا نفيها ، بل لا تعرفها التربية الصحيحة ولا السياسة الرشيدة .

ولمّا تسع الديمقراطية والتربية أن تفرق بينهم على حسب الاستعداد واللياقة العقلية .

من ظهر من درجاته المدرسية أنه مستعد للتفوق في العلوم فالتوجب على الدولة أن تمكنه من التوسع فيها ، مهما يكن خطه من الثروة أو قلة الثروة .

ومن ظهر من درجاته المدرسية أنه مستعد لغير هذا السلك من التعليم وجب أن يتحول إليه ، وأن يكون تعليمه الفني على نفقة الدولة إذا كان من الفقراء .

أما إذا كان أبوه غنياً قادراً على مصروفاته في مدارس التعليم على اختلافها فما هي المصلحة في إغاثته ؟ ولماذا نعمل الفقير ضريبة الإلتحاق عليه ؟

إنها مزاحمة لأبناء الفقراء في حق المجانية ، ومساواة للأغنياء بالفقراء ونحن نطلب للفقراء مساواة الأغنياء .

### التعليم ليس احتكاراً !

وللسألة بعد هذا وجه آخر أحق بالاعتبار من كل وجه يتعلق بالمجانة والمصروفات .

## العلم فيضان ولا بد أن نسبغه بإقامة جسور !

اتفق علماء التربية في العصر الحديث على أن تعميم التعليم واجب .

واتفقوا كذلك على أن تعميم التعليم من نوع واحد أمر لا تصلح عليه أمة من الأمم ، ولا تحتاج إليه ، ولا يتأتى تحقيقه إذا أريد .

وإذا أريد وتأتى تحقيقه فهو ضار شديد الضرر ، ولا خير فيه على الإطلاق للأمة في جنبها ولا لأحاديثا متفرقين .

لأن أبناء الأمة يختلفون في المطالب والطلبات ، كما يختلفون في الملكات والأعمال ، فمنهم من يتعلم ليشغل بالصناعة ، ومنهم من يتعلم ليشغل بالزراعة ، ومنهم من يتعلم ليشغل بالتجارة ، ومنهم المستعدون للفنون والمستعدون للتوسع في العلوم ، وغير ذلك من ظروف الاستعداد .

والذين يشتغلون بالصناعة أو الزراعة أو التجارة يشتغلون بذلك على درجات لا على درجة واحدة ، حسب اختلاف الطاقة أو اختلاف الحاجة أو اختلاف طبيعة الإقليم الذي يعيشون فيه .

فهناك تعليم يمكن تصميمه .

وهناك تعليم لا يمكن تصميمه ولا يطالب فيه التعميم .

ما الفرق إذن بين التعميمين ؟

الفرق بينهما أن التعليم الذي يجب تعميمه لا اختلاف فيه بين طفل وطفل في الاستعداد .

جسماً لا ابتداء للتعليم الذي يماثيه الجامعة أو المدرسة العالية أروحي المدرسة الثانوية .  
ولابد للبلاد من صناعات ، ولا بد لها من زراعات ، ولا بد لها من مئتمنين بالبيع والشراء ،  
ومن الميكن أن تتكلم عن تدبير المستقبل لإبناء الأمة المصرية كأهم كلهم تلاميذ  
تطربون أو علميون .

وختمت ذلك المثال ساعداً : ومل يفتينا في المراتب ذلك اليوم وزير المعارف ١٩٠٩ :  
بل هل نبتينا الحكومة وما فيها من الوزارات والديوانين ١٩٠٩ . كلا . لأن الأمة  
التي تتبنى على وزير واحد ، أو وزارة واحدة ، أو عدة وزارات ، تتبنى المستقبل .

وهذه هي المهمة القومية التي تبقى بها اليوم ، وقد عينا بها على الدوام .

يجب أن يهتم التعليم حيث يتساوى الاستعداد .

يجب أن تفتح الأبواب للفرع المستعدين للعلوم العالية .

يجب أن تفتح للتعليم الممر أبواب التطور والارتقاء .

يجب أن تتعد الحجة لارتفاع التصور وتدبير الكفاية من المعلمين .

هذه هي البراهين التي لا يحيد عنها ولا اختلاف عليها .

وزميلنا الدكتور طه حسين يقول حين سألوه عن هذه الحجة : وإن الجهل

حريق وإن الحريق يمحط عن كل احتياط .

ونحن نقول إن كلام الدكتور هنا هو كلام الأديب الذي يعتمد على بلاغة التشبيه .

ولكن بلاغة التشبيه تضيئ الشيء وتقيضه في لحظة واحدة ، وفي رسمنا أن تعني

مع التشبيهات فنقول : إن العلم فضاء ولا سلاية مع قسيسان إن لم يسبقه بأقامة

الجسور وبناء القناطر وشن الرياح وتوزيع المناوبات . وقد كان النيل نفسه يحل

على مصر حينما استقبلت فيضانه بغير الحجة اللازمة في عصرنا هذا وفي العصور

الحالية ، وهي بنت النيل كما قيل بحق في جميع العصور .

وتشبيه الجهل بالحريق لا يخلو في طبيعة البلاغة على تشبيه النهر بالفيضان .

المسألة الكبرى هي أن التعليم مهمة قومية ولا يصح أن يكون حكراً للسلطة  
في جميع مراحل ودرجاته .

فإذا كان التعليم بالجان في جميع المراحل والدرجات ، فبني ذاتك أنه حكر للحكومة  
وحدها ، وإن مجاله متعلق في وجه العمل الممر والجامعات القومية . وليس هذا من  
مصلحة النشأة ولا من مصلحة الحرية الفكرية في شيء .

إن التعليم الثانوي الممر مثلاً لن يشهد ولن يتقدم مع تسميم المجانية في المدارس  
الثانوية للتأديبين وغير التأديبين ، وللمستعدين له وغير المستعدين .

ومن الجائز أن الدولة تعطى أصحاب المدارس إمانة مالية ترويضهم عن تدهيلهم  
وتعتيمهم عن مصروفات التلاميذ .

ولكنا بهذا نعمل في الحقيقة على تحفية ، المدارس الموجودة وعند الطريق  
على من يفكرون في إنهاء المدارس الجديدة ، ولن يطول أمد هذه التصفية حتى  
ينصر التعليم كله في الحكر الحكومي ، ويبقى التطور في هذه المهمة القومية  
عند حيد يرايع عنه ولا يتقدم عليه .

والأولى في تقديرنا أن نوفق بين إمانة الحكومة للمدارس المجرة وبين استقلال  
عنه المدارس في تطورها ، فتمنع الإحالة على أبناء القراء الذين يتكلمون فيها  
بالجان ، ونمنع الأغنياء ورواجهم في تعليم أبنائهم وقد ترم على إعفاء الدولة من هذا  
المسعى المشترك بين الفقراء والأغنياء .

مهمة قومية . . .

والرأي الذي أجمعه في هذا المثال هو الرأي الذي أخذت به في كل فرصة أتيحت  
في خلال أعمال اللجنة وأعمال الكفاية .

فمن الرأي الذي أخذت به عند بحث القوانين التعليمية في لجان مجلس النسيج  
ومن قبله لجان مجلس التراب .

وهو الرأي الذي فصلته في الصحف غير مرة ، وآخرها مقال بالصور في الحادي  
عشر من شهر نوفمبر الماضي حيث أقول عن توزيع التعليم : وإن أبناء الأمة لم يلقوا  
جسماً للتعليم في المدارس التي نسميها بالمدارس النظرية والمدارس العلمية ، ولم يلقوا



قال صاحبي : لعلمهم يعتقدون أن الصحافة صنعة مجانين .  
قلت : لو اعتقدوا ذلك في أمريكا خاصة لما أخطأوا ، فذلك كبيراً ما نلتس دلالة  
الجنون الصارخ في الصحف التي تنشر على الناس صريح المستشفيات . فإذا عهدوا  
بهذه الصناعة إلى نزلاء المستشفيات فمن بضاعة ردة إلى أصحابها وإدارة حصرت  
في مكالمها !

على أنهم لا يخطئون كثيراً إذا عمموا الحكم على الصناعة كلها ولم يقصروه على  
الصحافة الأمريكية دون غيرها . فليس من البعيد أن الصحافة تحتاج إلى شيء من  
الجنون في جميع الأمم ، وأن الإنسان لا يملك عقله كدور يقبل على هذه الصناعة .  
سواء شق بها أو سعد . فالسعداء فيها ولا ريب أحسن من الأشقياء .

قال لي : أملك عقله رجل يتجرد عن شئونه ليشغل بشئون الناس ؟ أملك عقله  
رجل يخيل إليه أنه يشرف على الكون ويصلح أخطاء العالمين ؟ أملك عقله رجل  
يشيع جنون الفضول في نفوس الجماهير ويرودها أهدأ بما يلي هذا الفضول ويرضى  
هنا الجنون . . . إن لم يكن هؤلاء مجانين قتل على الآن إنهم أنصاف مجانين ، وإن  
نزلاء المستشفيات يحسون في هذه الصناعة برزخاً بين الجنون والعقل ينتقلون عليه من  
الجنون المطبق إلى ضرب من الجنون الموقوف .

قال : فالصحافة إذن هي الجنون الموقوف !

قلت : لك أن تقول هذا فلا تخرج من عداد العقلاء ، ولك أن تقول غير هذا  
وتبقى أيضاً في عداد العقلاء .

قال : وما غير هذا ؟

قلت : غير هذا هو الذي أظن أن الأطباء قصدوه حين فكروا في اتخاذ الصحافة  
علاجاً لنزلاء مستشفياتهم . فإن في الصحافة عناصر كثيرة من تلك العناصر التي يداوى  
بها مرضى العقول ، وأولها التثيرة والتفيس عن الضمير المكظوم .

فن المعلوم أن البكيت ، سبب من أقوى أسباب الجنون : يطوى الإنسان  
على نفسه ويظيل كتابان حزنه ويميد ويبيد في هواجسه وهمومه ، فتفعل فيه هذه  
الآلام المكبوتة فعل الدم القاتل ، ويخالط في عقله لا محالة ما لم يسترح من محنته  
بالنفت والشكاية ، أو بالتعبير عنها على وجه من الوجوه .

## الصحافة والمجنون

رفع صاحبي نظره عن الصحيفة وهو يتشم ، ثم ناواني الصحيفة وأشار إلى موضع  
فيها قائلاً :

— هل قرأت هذا ؟

فقرأت ما أشار إليه فإذا هو خبر من واشنطن خلاصته أن أطباء الأمراض  
العقلية في مستشفى القديسة الياصابات نجحوا في علاج الجنون بتدريب المجانين على  
صناعة الصحافة ، وأنهم أنشأوا في المستشفى صحيفة عهدوا في تحريرها وإدارتها إلى مائة  
وخمة وسبعين مجنوناً فأخذوا يشفون من مرضهم واحداً بعد واحد ، وثبت  
للأطباء أن الصحافة دواء صالح لهذا الداء : داء الجنون .

والتفت إلى صاحبي منتظراً متسائلاً :

— ما رأيك ؟

قلت : معقول ؟

قال : لا أفهم ما تعني ، بما هو هذا الموقوف ؟

قلت : إن علاج الجنون بالصحافة في اعتقادي أمر لا غرابة فيه ، ولكن الذي  
استغربه هو : كيف خطرت هذه الفكرة لطبيب المستشفى أو أطبائه ؟ ولماذا اتجهت  
أذهانهم إلى صناعة الصحافة دون غيرها لعلاج المصابين بعقولهم ، فليس هذا بالخاطر  
الذي يخطر على بال الطبيب بغير مقدمات تدعوه إليه !

هنا نضع الصحافة على الرغم منه ، لأنها لا تدع في نفسه ذخيرة غزوة يبيت عليها وتضطره إلى تصريف ما عنده حتى يقول على غير وعى منه كل ما يريد ، بل يبحث أحياناً عما يقول فإذا هو يقول ما لا يريد .

وهناك عنصر آخر من عناصر الصحافة يساعد على علاج الجنون : وهو الشعور بالرقابة والتنبيه إلى الجمهور .

فلا يخفى أن الجنون الذي يخرج عارياً إلى الطريق إنما يفعل ذلك لأنه فقد الإحساس بوجود الناس .

وكذلك تنشأ عادات الجنون غالباً من فقدان هذا الإحساس على نحو من الأنحاء فإذا أخذ الجنون في التنبه إلى جمهور يتعقبه ويتابع كلامه فهذا في الحقيقة هو بدء الشفاء ، وهذا هو أول عمل الصحافة في تنبيه المجانين إلى وجود الرقابة والقراء .

فلا يجب أن تكون الصحافة علاجاً للجنون .

قال صاحبي : نعم لا يجب وقد يكون . المصل . الثاني من جرثومة الداء .

والحق أن خبر المستشفى الأمريكي ، جدير بعناية كل طبيب وكل مشغل بالمسائل النفسية ، لأنه على ما فيه من دواعي المزاج جد لاشك فيه .

وأحب أن تجاربتنا الصحفية في مصر تؤيد هذا الكشف الطريف الذي اهتدى إليه أطباء و القديسة اليمابات . .

فإنني واحد من الصحفيين الذين طال اشتغالهم بالصحافة لا أذكر زميلاً واحداً انتقل من مكانب الصحف إلى مستشفى المجاذيب ، وأذكر على تقيض ذلك رجلاً كان في مستشفى المجاذيب فانتقل إلى مكانب الصحافة وزاول فيها أعمالاً كثيرة منها التحرير والإدارة والإشراف على المطبعة ، فكان مثلاً في الاجتهاد والتوفيق .

وأذكر من تجاربي في الصحافة ما يشهد بفراصة الأطباء الذين اختاروها لجذب المجانين إلى العمل النافع .

فإن فيها لجاذباً قوياً لكثير من المجانين والمحبولين ، وقلنا مضى أسبوع في أيام عمل بالصحافة البرومية لم أأت في خطاباً من مجنون يعرض على فيه بعض المقترحات أو يشير على ببعض الموضوعات .

وأعجب ما تلقيت من ذلك ولا أزال أتلقاه أن أحدهم تصدى لإصلاح الكون كله وأوحى إليه أنني مطالب بكثيرة مقالات ثلاث أشهر فيها رسالته ولا حلت على لعنة الله وبطلت مهمة الإصلاح ، وأنا للمستشول !!

قلت له : أنت نبى ؟

قال : أكثر من نبى . أنا ملهم الأنبياء .

قلت : ولكن إذا كانت رسالتك كلها تتوقف على مقالات ثلاث أكتبها فأنا أقوى منك وأجدر بالنبوة ، وأشهد أنك أنت لست من الأنبياء ولا من الأولياء . فلم يقنعه كلامي وما زاد على أن قال : إنما هي أسباب . إنما هي أسباب ...

وحدث مرة أنني كنت أعمل في الصحيفة التي أزال فيها طليق المستشفى الذي أشرت إليه ، فلم أدر ذات يوم إلا ومجنون شارد البين يهجم على مكثي وهو يصيح :

— اكتب عندك . لقد منعوني من دخول الديوان .

فسأله : أى ديوان ؟

قال : ديوان رئاسة الوزارة .

قلت : ومن تكون أنت ؟

قال : ألا تعلم ؟ أنا صاحب الدولة ورئيس الوزراء .

قلت في ذات نفسي : لا يفل الحديد إلا الحديد ، وبالفيت في الاعتذر إليه وأنا أدع بالفراس ليقوده إلى مكتب ذلك الزميل ، وأرجوه أن يغبني من كتابة الخبر لأن مقامى في الصحيفة لا يسمح لي بالتعرض لهذه الأخبار الجسام ، وإنما هي من اختصاص المحرر الذي أرسله إليه .

ولم تنقض خمس دقائق حتى كانت الصحيفة من أعلاها إلى أدناها تعج بصوتين متمايلين لا يفهم أحد ما يقولان : صوت صاحب الدولة المطرود من ديوانه ، وصوت زميلنا المطرود — لحسن حظه وحظي — من مستشفى المجاذيب !!

إنها لفكرة عميقة تلك الفكرة التي أوحى إلى أطباء واضطربون أن يستغلوا جاذب الصحافة في علاج المجاذيب . وأكبر الظن أنهم وقعوا عليها لأنهم يقنعون جيداً ما هو المجذوب يفهمونه بمشاركة في شيء من الأشياء ، لا بمجرد العلم والتجريب !

كل ما فيه فاروق من الاحتياط بولاء الجيش وولاء الأثر أن يفرض على كل منهما اعتراضاً وأذناً تخدومونه ويخدمون مصالحهم في وقت واحد ، وورفع في خلد أنهم يخشونه لا محالة بما خاضت مصالحهم مضرورة بمصلحته وما قامت مصالحهم موقوفة على مصلحته ، فما زال على هذا الجبل حتى انتهى الأمر إلى موقف لا لبس فيه بينه وبين جيشه : إن هؤلاء الخدم الذين فرضهم على الجيش قد أصبحوا لازمين له خائبة من الجيش ، ولو وقف الأمر عند هذا مكان الخطباء عظم من أن يستدرك ولكنه كان الخطر واضح من ذلك بكثير : كان هؤلاء الخدم يحتاجون إلى من يحسمهم من الجيش أيضاً ولم يكن لهم تمويل على غير مرجع واحد ، فمن هو هذا المرجع ؟

فاروق !

لقد كانت السياسة الرشيدة أن يحتفظ الملك بولاء الجيش ، لأن الأمة كما تدبر له بالولاء وتحميه بكل قوة وفي طلبها الثورة العسكرية .

فما زال به الجهد حتى أصبح أذنيه وأعرانه من له من الجيش ، وهم أعجز من أن يحسموا أنفسهم ، لو لم يعتمدوا عليه . . .

وصل فاروق إلى هذا الموقف قبل حرب فلسطين ، فلما تكثفت تلك الحرب عن فتاح السلاح لم يبق في الجيش العصري ضابط ، ولا جندي يضمز الولاء للملك المحرم الذي بلغت به الضممة ، والحاديات ، أن يجبر بأرواح جنده وهم في ساحة القتال ، وشملت الريبة كل عامل في القوي العسكرية من القربين إليه والمقصين عنه على السواء ، ورعاية ما بينهما من الاختلاف أن ألتأ به القربين كانوا ينتشرون إلى حناقمهم ويخشون على مراكبهم ، ويحسون حساب العقاب ، ولا يبرفون شيئاً إلى الخروج من المأزق الذي انحصروا فيه . فيزدون لورقي فاروق حماية لهم ، وهم على هذا متوجسون غير مطمئنين إليه .

ولقد وضع منذ سنوات أن دوام فاروق على العرش أمر مستحسناً فيه ، ولكنه كان شكاً يترن بعض الأمل في الصلاح وبمضى القيرة في المصير ، ثم أخذ هذا الأمل يتقطع شيئاً فشيئاً وأصبح السخط في القريب ذليلاً على كل حيلة في القول ، حتى إذا كانت الأسابيع الأخيرة من عهده المشتمل جرى ذكر الكوارث التي تتعاقب على الأمة في مجلس يضم أكثر من عشرين مصرياً بين أدب وحنفي وأستاذ وطالب ، فقال قائل زوما العمل ؟ . . . قلت : إنما الثورة لا تحيى لما فيها ، وليكن ما يكون . . .

والحمد لله . . . جاءت الثورة ولم يحض شيئاً .

## الجيش وتسلطه

لا نعتقد أن فاروقاً كان به مثل أن يضع لنفسه سياسة يحى بها عرشه ويوطد عليها دعائم ملكه ، ولكنه أدرج أنه تائق من أبيه وصبة مكتوبة أو عفوفة تلخص له قواعد السياسة التي يعتمد عليها حماية العرش وتوطيد دعائم الملك ، ومنها الاحتياط بولاء الجيش وولاء الأثر ، وقد كان أبوه يحاول الاحتياط بولاءهما غاية ماوسع ، ولم يكن وسع بالتفصيل .

مذه السياسة ، ولا شك ، أصبح سياسة يرمى بها الملك من يحمله على عرشه ، فليس أتبع للعرش من ولاد الثورة والعقيدة ، ومما شتمتشان في رجال الجيش ورجال الدين .

ولكها منفة لا تتأق إلا الملك النافع ، فإن كان ملكاً غير نافع فخطر الخطر عليه من حيث يقدر الحماية والأمان .

ولذا كنت أقول وأكرر القول لصحي في السنوات الأخيرة على المحصورين : إذا طلع فاروق ، فلن يتم خطه بمزول عن الجيش أو الأثر ، وقد جملناه متفقين .

إن التساؤل يفيد على نفسه كما يفيد على غيره ، ولن يكون الملك عاملاً حيث تصلح سياسته لكسب الانتصار والاحتياط بولاء أنصاره ، فإذا فاته أن يكسب الانتصار المحققين على ولائه فلا حماية له ولا لعرشه من أحد ، وجهاته الرأباً من وجوه المطالب كما قال الشاعر الحكيم . . .

وجاءت سليمة لم ينفك فيها دم ولم يضطرب فيها جمل الأمور ، وقد كان الخلاص من عهد فاروق ضرورة لا تستكثر عليها أن تقدم الأمة في سبيلها على خسارة في الأرواح والأموال ، واضطراب الأمور شهيراً أو أكثر من شهر ، فلما تكفل الجيش للأمة بالثورة التي كانت مطلوبة منها عرفت من جزائرها وأموالها وانتظمت الأمور في سبيلها وانجلي ملك مكروه من عرشه بأيسر من جلاء عمدة في قرية صغيرة ، ينصره أناس ويخذله آخرون .

وبحق أعلن الجيش أنه يحارب فساد فاروق ، ولا يقصر حربه على شخص فاروق . وبحق أعان كذلك أنه فساد في نظام الإقطاع كله ، فلا يتأني القضاء عليه إذا انتفى فاروق وترك وراءه ألوفاً من الفواريق الصغار .

وقبل أن يسأل السائل : وما للجيش وهذه الشؤون ؟ عليه أن يسأل : كيف كان الخلاص لو لم تخلفنا حركة الجيش من فاروق ؟

إن فاروقاً قد نزل عن العرش وهو في الثانية والثلاثين من عمره ، فلو أنه بقي على العرش إلى نهاية أجله فلا يعلم إلا الله كم سنة تتعاقب على مصر وهي تتحدر من هاوية إلى هاوية ، وتتقهقر من نكسة إلى نكسة ، وتهافت من خراب على خراب . وتنطبخ بوحمة بعد وحمية من وحمية ذلك الفساد الذي جعلها مضفة في أفواه العالمين ، وأحبط الثقة بها في حساب العروش والأعراس .

أما إذا قسدر له أن يخلع قبل نهاية أجله ، فن المستبعد جداً أن يتفق ملوك الإقطاع الصغار على خلع ملك الإقطاع الكبيرة ، وإنما يجيء خليفه بقوة أجنبية ، تعصف باستقلال البلد أو بثورة شيوعية تعصف بكل خير فيه وتسله إلى القوضى التي لا يدرى أحد متى تثوب إلى قرار .

فإذا كانت ثورة الجيش قد عصمت مصر من إحدى هذه العواقب وكلها شر لا خير ، فمن حقه ، بل من واجبه ، أن يدفع غائلة النكسة عن هذا الوطن فلا يرجع إلى الهاوية التي لم يكن يخرج منها وإن تؤمن هذه النكسة مع بقاء نظام الإقطاع على شره الذي عهدناه ، ولو عمل الإقطاعيون لسبقوا غيرهم إلى حمد الله على هذه النتيجة ، فإنها حامية لهم في آخر المطاف .

ومن التوفيقات الإلهية أن يتولى قيادة الجيش في هذه الثورة رجل من أصحاب القادة لحرب الإقطاع ، رجل لوقيل فيه إنه لم يكن للضمير ، بعمل نفساني ، مضاد لأفات الإقطاع لما اختلف تعبير المجاز وتعبير الحقيقة في وصفه ، فإن آفات الإقطاع جميعاً تلخص في الولع بالمظاهر والاستكثار من جمع المال بغير حاجة إليه ، وكل من عرفوا ذلك القائد عن كتب ، يعرفون عنه طبيعة النفور من المظاهر والميل إلى الاعتكاف والزهد في المال .

ومن التوفيقات الإلهية أيضاً أن يتولى جيش فاروق بقناعة ذلك القائد الملمهم وأن يدخر القدر لثورة الجيش في حرب الإقطاع رجلاً من أصلح الناس أن يكون قدوة لمن يحاربون الإقطاع ، ويمتصمون بنزاهة اليد والضمير من آفات الإقطاعيين وقت الإقطاع .

ولم يكن كافياً لنظام العمل التاريخي الذي لا يتكرر كل يوم أو كل جيل أن يزول فاروق ويبقى بعده ألف فاروق أو أكثر من ألف فاروق فليست نهاية فاروق هي نهاية الحركة ، ولكنها فاتحة عهد لا بد أن تستقر على أساس وطيء .

وليس المقصود بهذا أن عمل السياسة في مصر قد بطل ، وأن القوة العسكرية مسئولة وحدها بعد اليوم عن تدبير معضلات السياسة والاجتماع والاقتصاد ، وسائر ما ينتظم في جملة مهام الإصلاح .

إن كاتب هذه السطور آخر من يرى هذا الرأي أو يقول بهذا القول ، وإنه لقول لا يقول به فيما نعتقد إلا متعلق جاهل ، واشتلق الجاهل يسئ إلى من يتلقاه من حيث يجب أنه يشق عليه .

فالعلم بالفنون العسكرية في هذا العصر أوسع من أن يحيط به رجل واحد ، لأنه معرفة تتناول أسلحة الجو والبحر والبر وأبواب العلم الطبيعي والرياضي التي تدخل من قريب أو بعيد في هذه الفنون ، وتحتاج مع هذا إلى الخبرة بالأطوار النفسية وأساليب الدعرة والاستطلاع ، لا يحيط بها قائد فرد ولا يستغنى فيها على أية حال عن مشورة الخبراء عن يملكون مثل علمه أو يتفردون بعلم لم يطلع عليه .

فليست القيادة العسكرية من السهولة بحيث ينهض بها قائد واحد ، وينهض بغيرها من المهام الكبرى في وقت واحد .

وليس هذا فيما نرى هو المطلوب في مرحلة الإصلاح ، فما هو المطلوب في هذه المرحلة بالإيجاز ؟

إننا نعلم المطلوب إذا علمنا المحذور الذي اقتضاه ولا يزال تنبؤه . وهذا المحذور هو شعور الموظف القائم بحماية الفساد الأكبر له .

إنه يخالف الشرع والشرف والحياء ولا يزال الساقية ، لأنه يعدم بالحالقة سبباً يبره بها ويكافئه عليها . فإذا زال هذا السبب وزالت هذه الحماية فقد زال المحذور .

والذي نرجوه من حراسة الجيش لحركة الإصلاح أن يقوم كل عامل بروال حماية الفساد وقيام حماية في مكانها ، تريد الصالح الصلح وتغلا سريته بالطمأنينة إلى النجاح والتوفيق فيما يتوفر عليه ويصمد له من الخدمة العامة والجهد للشرف .

كانت حماية المستبد أس الفساد .

فإذا زالت هذه الحماية الفسدة وقامت في مقامها الثقة بحماية العمل النافع والماملين النافعين ، فذلك هو أس الإصلاح والإصلاح .

## مكان وموضع

نزل طلال ملك الأردن عن عرشه لمرض أصابه ، وقبله عن هذا المرض إنه هو داء و الفصام ، الذي يعرفه الأطباء النفسانيون في تسمية وأمريكا بأحباء متعددة منها الشيزوفرانيا Schizophrenia و Dementia praecox أي الجُرْف المبكر .

واسم و الشيزوفرانيا ، من وضع الطبيب لسيرى الدكتور أوجين بلرير Eugen Bleuler ، الذي عاش إلى سنة الحرب العالمية الثانية ، ودرس هذا المرض دراسة خاصة دعت إلى تغيير اسمه في سنة ١٩١١ وتابته على هذا التغير طائفة من الأطباء الأمريكيين على الخصوص .

وأعراض هذا المرض عند بلرير هي فقدان التماثل الماثل بين المريض ومن حوله وما حوله ، والاستسلام أحياناً والتعصب أحياناً أخرى ، وبدورات التفكير التي تختلف القياس الماثل ، والواسوس التي تعود صاحبه كلها صدمته الوقائع أو لتغير سبب ظاهر في كثير من الأوقات .

ويطوى هذا المرض على أنواع كثيرة ، منها الجُرْف البسيط Dementia Simplex والأفانن الشاذة Catatonia وأوهام الخلال Paranoid ، والأفانن الشاذة Heberphrenia وقد زده فرويد كمادة إلى الأسباب الجينية فقال إنه يرجع في أصوله إلى شذوذ جنسي كامن ، ولكنه رأى لا يأخذ به معظم النفسانيين ، ومنهم من يلخص المرض في نزاع داخلي دائم ينتج عن شعور بالهوان لا فكاه منه وتجر من المريض عن الثقة بكرامته بين الناس ، فلا يزال قائماً بما يتوهمه من علامات احتقارهم

واستخفافهم ، لانذا بالعزلة فراراً من هذا الشعور واعتقاداً منه أنهم يطامون على هوانه كما نظروا إليه .

على أن الاسم القديم — وهو الخرف المبكر — Dementia praecox لا يزال هو الممول عليه في التعبيرات العلمية ، ودلالته على أنواع المرض كلها وأسبابه جميعاً أوسع وأصدق . لأن هذا الاسم يدل على الإصابة بالمرض في سن الشباب قبل بلوغ الشيخوخة ، ويدل على الأعراض جملة وهي إعياء العاطفة وفقدان الصلة بالأحوال الجديدة تشبهاً بالأحوال التي استقر عليها شعور المريض وعجز عن تبديلها ، ويدل على تداعى البنية تداعياً يشبه أعراض الهرم وينتهى كنهائته ، إلا إذا كتب الشفاء للمريض ، ومن رأى الدكتور السويسرى أن المصاب بهذا المرض قابل للشفاء .

وقبل أن يصل الملك طلال إلى القاهرة ، للعلاج في مستشفياتها لحق به ملك مصر نفسها ونزل عن العرش لأسباب غير أسباب المرض ، وهي استجابة رغبات الأمة التي أعرب عنها الجيش في بيانه .

على أن فاروقاً في رأى الكثيرين لم يسلم من مرض نفسى كمرض طلال أو من قبيله ، وقد ازداد الظن باختلاله وثوقاً على أثر الاختبار التي علمت عن أطواره الجبولة عما كان يطلع عليه خاصته ويكتونه أو ينشرون ما يناقشه .

وقيل إن بعض الأطباء الأجانب لحظوا أعراض الاختلال على تكوينه بعد فكشف عن إصابته في حادث القصاصين ، وقيل إن عشراه كانوا يشهدون منه على الدوام نزوات عنيفة لا تصدر عن العقلاء .

ولكننا لم نسع قولاً قاطعاً عن تقرير الأطباء الأجانب الذين تولوا علاجه الأول في حادث القصاصين ، وأكثر الذين يقرأون الدراسات النفسية من غير الأطباء — ونحن منهم — يظنون ما قرأوه على أخباره وأطواره فيجدون أنها تطبق تامة على جنون القسوة Sadism وتطبق تامة أخرى على جنون السرقة Kleptomania وتطبق تارات على جنون الشهوة Satyriasis ولا تعوزهم الأدلة على نوع من هذه الأنواع .

ونحن على اعتقادنا أن التوصيف الطبى يساعد كثيراً على تمييز هذه الأمراض نعلم أن مجال التقديرات الفكرية لم يزل متسعاً جداً لغير المتخصصين في المسائل النفسية ، لأن الممول الأكبر فيها على شواهد الاحتمال وقرائن العادات والمألوفات .

فال مفهوم أن جنون القسوة Sadism هو نفسه نتيجة لأنواع مختلفة من الاختلال ، وليس هو العلة التي تنتج ذلك الاختلال .

ومن أنواع الاختلال هذه ما يرتبط بالنوازع الجنسية ، ومنها ما لا علاقة له بالنوازع الجنسية ولكنه يتم على النكسة Atavism التي يرتد بها صاحبها إلى قسوة كقسوة الوحشية الضارية ، ومنها ما يدور على كل مركب للنقص يدفع المصاب به إلى الخلاص منه بإظهار القوة وشغل العاطفة بما يثير ويقيظ ويعتد الدهشة أو الامتناع .

وربما كان جنون القسوة من آفات فاروق ، ولكنه لا يفتى عن سبب آخر يرجع إليه .

أما جنون السرقة من شرائطه الغالبة حب الاختلاس والإخفاء ، وقد كانت آفة فاروق أقرب إلى السطو منها إلى السرقة المختلة ، وعلة الحالتين فيما نرى أنه أضعف من أن يقاوم الإغراء كلما لمح شيئاً يحب أن يحتجته ويدخله في حوزته ، وذلك مرض آخر سنعود إليه .

وأما جنون الشهوة الذى ينسب إلى « السانير » فهو دوافع غريزة وليس مجرد مظاهرات وتمثيلات كما يفهم من أطوار فاروق في قصص المغامرات والشهوات .

إن المرض الاصيل الذى غلب على طبيعة فاروق فيما نعلم هو « توقف النمو » ويسمى بالإنجليزية Arrested development وتفرغ عليه جملة تسمى بحالة التثبيت Fixation وقد كانت ظاهرة الأعراض على فاروق .

وتوقف النمو هذا مرض كثير الشعب متعدد المقاييس ، فقد يكون الإنسان رجلاً مستوفياً بنموه الجسدى وهو مع ذلك طفل في نموه الاجتماعى أو العقلى ، وقد يكون ناقص النمو في جميع هذه الوظائف بالقياس إلى إنسان آخر في مثل سنه وظروفه . ومن أشد آفات هذا المرض أن يكبر الرجل ولا يزال شعوره نحو أبيه خاصة شعور الطفل نحو الأب الذى يعوله ولا يقوى على قرانه .

وقد يتخذ له بيلا من الآب مركز حوله شعوره ويتعلق به ولا يطبق الانفصال عنه أو نسيانه والتغاضي عن ذكره ، وهذه هي حالة التشبث .

ويجوز أن يكون هذا البديل هو ضريح أبيه أو صورته أو أثراً من آثاره التذكارية يحتفظ به الابن احتفاظاً جنونياً لا يفهمه مجرد الحب الأبوي أو الوفاة .

وعما لاشك فيه أن فاروقاً كان مصاباً بهذه الآفة على أشدها ، وكانت غرائبه كلها تدور عليها ، فقلما حدث حادث سياسي إلا ذكر فيه أباه ، وقلما تكلم عن مشروع إلا أشار فيه إلى رغبات أبيه ، وقلما عرضت مناسبة إلا ذهب فيها لزيارة ضريحه وبكى عنده أو تباكى بعد الوفاة بسنوات .

هذه الآفة من شأنها دائماً أن تشعر صاحبها بقصوره وتلعج نفسه به يركب النقص ، الذي يدفعه إلى إظهار القوة وإظهار القوة والشك في كل أحد . محور التشبث ، كأنه يهتمهم جميعاً ولا يلقى باعتاده الباطن كنه على غير هذا محور .

وهذه الآفة ، من جانب ما فيها من توقف النمو ، تقترن بدوافع كدوافع الطفولة التي تحب أن تضم كل شيء إلى حوزتها علانية أو خلسة دون أن تشعر بفرابة عملها ، وهذه هي الأعراض التي تلتبس بأعراض الكليسمانيا ، أي جنون السرعة ، وليست هي جنون السرعة بحد ذاته في سائر الأعراض .

إن التشبث ، الناشئ من توقف النمو يفسر لنا قوة فاروق كما يفسر لنا ولعله بالاستيلاء على كل ما يراه ، ويفسر لنا كذلك مظاهره وتمثيلاته التي حسبها بعضهم من جنون الشهوة ، فاهي في حقيقتها إلا مركب نقص ، في طبيعة لا تنزع باستيفاء كيانها ، فهي تتخلص من ألم النقص بتلك المظاهرات والتشليلات .

ومن المرجح أن يكون الاختلال المقترن بأمثال هذه الآفات كامناً بالوراثة تضاف إليه الطوارئ الاجتماعية والشخصية ؛ فيتكشف على درجات ، أو يتكشف دفعة واحدة في بعض الأقطار .

وقد حصرت مراحل العمر التي تكشف عن الجنون السكامن في أسنان ثلاث : من المراهقة وهي من الحادية عشرة إلى السادسة عشرة ، ومن النضج وهي من العشرين إلى نحو السادسة والعشرين ، ومن اليأس أو سن الحرج وهي في الرجال بين الخامسة والأربعين والخمسين ، وقد تتأخر إلى الستين وما بعد الستين .

وقد تكون العوامل الاجتماعية والعوامل الشخصية مضاعفة للآفات الكامنة أو معجلة لظهورها واستثراء أمرها ، فإذا كان الأب هو محور التشبث ، في نفس المريض فن العوامل التي تضاعف هذا التشبث أن ينقطع التعاطف بينه وبين أقربائه أو يحدث منهم ما يذله ويحيره ويدفعه إلى المزيد من التعلق بذكرى أبيه ، وإذا اتفق أن الابن قد أباه وهو قاصر ، يعلم قصوره وتذكره به الظروف ، فن المؤكد أنه لا يتخلص من هذا الشعور بسهولة كما كان خليفاً أن يتخلص منه لو كبر ونما حتى يكون سلطان الأب مضيقاً له دافعاً به إلى التمرد عليه .

ومن المؤكد كذلك أن الإلحاح على البلية بالسهر والإجهاد والتعرض للمخاوف والمفلسات حائل دون الشفاء ، ومدد جديد للعلّة ، ومعجل لظهورها قبل الأوان .

ومن كان ملكاً يصنع ما يروقه ويبقى أن يحاسب نفسه ويتعالى أن يحاسبه غيره أو يستمع إلى ثناء المتعلقين وينفر من نصيحة المخضمين ، فقد أطيقت عليه البلية وامتنعت عليه سبل النجاة ، وصحبت فيه قولة قالها أبو تمام ، لا تنس في عبرة من عبر الأيام الجسم : قد ينعم الله بالبلوى وإن عطيته ويحلى الله بعض القوم بالنعم .

أعانتنا الله على بلاء النعم قبل بلاء النقم ، ووقانا مزالق السراء والضراء حيث نشاء وحيث لا نشاء .

بعض الآفات الكامنة بالوراثة



قوة مادية على قوة مادية من نوعها ؛ ثورة أجساد على أجساد ، لا ثورة عقول على عقول أو أفهام على أفهام .

أما السلطة الدينية في الزمن القديم فقد كانت سلطة مطلقة يوم كانت ومعلومات المتدينين لا تدعوم إلى الشك في العقائد التي تؤيدها تلك السلطة . فلما وجد الشك وجدت الحرية معه ووجدت على قدره . واتفق كثيراً أن عقيدة جديدة تقض عقيدة قديمة ، فكان يتفق أيضاً أن تجري العقيدة الجديدة في مجراها على حسب تمكنها من النفوس ، وإن وقت لها قوة السلاح بالمرصاد .

ثم نما نصيب الفرد من الحرية على حسب نصيبه من العلم والمعرفة والدوافع النفسية ، فأصبح الإنسان يحكم برأيه ولا يكفي في سياسته أن يحكم على حسب حاجته إلى الأمن والمعيشة ، بل أصبح له رأى في الخطأ الذي يستقر عليها الأمن وتحسن بها المعيشة . فلهذا حرية الرأى قوتها التي لا تصد لها قوة ، ولا تزال في ازدياد كلما ازدادت مع الزمن حرية الآحاد .

وكان قسط الفنون من هذه الحرية على حسب حاجتها إلى الصراحة من جهة ، وعلى حسب الخطر منها على ذوى السلطة من جهة أخرى .

فكان الجهاد في سبيل حرية القلم أظهر من الجهاد في سبيل حرية الريشة والأزميل ، وكان سبقها إلى طلب الحرية على ترتيب صراحتها وخطرها . فسبق اللسان ، ثم تلاه القلم ، ثم تلت الريشة والأزميل ، ثم تلاها المعزف لأنه أقل الفنون حاجة إلى جهاد السلطة والمتسلطين .

سبق اللسان لأنه كان قبل المطبعة أقوى من القلم ، وكان هو أداة الخطاب الأولى بين طالب الحرية ومن يحاط بهم ليطلبوها مثله .

ثم جاء دور القلم حين شاعت القراءة وشاعت وسائل نقلها إلى العدد الأكبر من المتعلمين .

ولم تكن بالريشة أو الأزميل حاجة إلى مثل هذا الجهاد في طاب الحرية ، لأن الصورة تجمع بين الحاكم والمحكوم في تعبير واحد أو تعبير متقارب . فإذا كانت ضرورة نائرة تصدى لها من يمنعها ، ووجب لها في هذه الحالة جهاد كجهاد الألسنة والأقلام .

## حرية القلم والريشة والأزميل

حرية الرأى قوة لا تقف في طريقها قوة .

ومن الخطأ أن يقال إن حرية الرأى كانت محبوسة أو مقيدة في عصور التاريخ القديم ، فإن الواقع أنه لم يكن هناك رأى ، فلم ينطلق الرأى لأنه غير موجود أو غير قادر على الانطلاق ، ولم تدع حاجة من الحاجات العامة إلى حبه أو تقييده .

فلما وجد الرأى وجدت حرية الرأى على الأثر ، لأن السلاح نفسه ينكسر في وجه الرأى الحر ولا يصمد لمقاومته . وليس من الميسور لأحد أن يحكم بقوة السلاح عشرات الملايين من الأدميين الذين يخالفونه في الرأى . لأن الحكم يتطلب أشياء كثيراً غير إخضاع المحكومين بالقوة ، ولأن أصحاب القوة أنفسهم قد يبرى إليهم رأى المحكومين فيضم القوة إليه .

وكان الناس قديماً يحكمون على حسب حاجتهم إلى الأمن والمعيشة لا على حسب حاجتهم إلى الرأى والمذاهب الفكرية .

كان المحكومون لا يطلبون نوعاً من الحكومة غير الذي يطلبه الحاكمون . فكان الراعى والمرعى متفقين على قاعدة الحكم أو على أصول الحكومة . وكان غضب المحكومين غضباً على أشخاص يسيئون سياسة الرعية ، ولم يكن ثورة على الأصول التي هم عليها سياسة الدولة .

فإذا ناروا فليست هي ثورة رأى ولا دعوة إلى فكرة جديدة ، ولكنها ثورة

أما الموسيقى فهي لغة إنسانية عامة، وهي لهذا تتكلم بكل لسان ويغلب فيها الجانب المشترك بين جميع الناس على الجانب الذي يفرد به الآحاد.

ولنا نغنى بذلك أن فنون التصوير والنحت لا تعاقب حجراً أو تقيداً في زمن من الأزمان. ولكننا نغنى به أن الحجر يصيبها من أصحابها قبل أن يصيبها من سلطة غاشمة أو دولة قائمة. فلا نزاع الحاكمين ولا بضيرهم أن يقع الخلاف بينها وبينهم إلى زمن طويل.

ويقع الحجر على الفنون الجميلة من الشعوب المحكومة قبل أن تستهدف له من الحاكم المسيطر عليها.

فإذا جدد الشعور، وقرت النفوس، وقصرت الهمم، وضاق أفق الخيال، فهي التي تمجر على الفن الجميل من غير حاجة إلى سلطان أو تشريع؛ ويأتي عمل السلطان والتشريع في الحجر عليها تابعاً لعمل الرعية، وهو في الواقع أخرى أن يستنى مجراً عن العمل وانصرافاً إلى الدعة والجود.

فالفن المصري كان في عهد العظيمة الفرعونية لا يلقى عنتاً من الفراعنة العظام وهم في ذلك العهد أرباب يعبدون.

فلما انقضى عهد العظيمة وأعقبته عهود الضعف والخنول جاءت القيود من أصحابها، وجاء الحجر على صناعة التماثيل من المثاليين. وكان المثاليون عنواناً للشعب كله في جود شعره وعجزه عن تذوق الفن الجميل على إطلاقه. وهذه هي الفترة التي أصبح فيها التماثيل البشرية مجموعة من المقاييس المقررة بين حجم الرأس وأحجام سائر الأعضاء، وبين طول الذراع وطول الساق، أو طول الكف وطول القدم، على نحو لا يختلف بين إنسان وإنسان، وإن رأى المثال بعينه أن التمثال يخالف صاحبه في هذه المقاييس.

ويحدث في صناعة المعزف ما يحدث في صناعة الريشة والأزميل، فيسرى الجود إلى الألحان من جود السامعين والمستمعين، ولا يسرى إليها كثيراً من جود رجل السياسة أو جود رجل الدين، وينتهى الأمر بالحس الجامد في صناعة الألحان إلى

مقاييس محفوظة كمقاييس المثاليين التي يفرضونها على نسب الأجسام والأعضاء. فلا يأتي اللحن معبراً عن شعور لأنه لا شعور، ولكنه يأتي على حسب المقاييس المفروضة لكل نقطة ولكل مقام، أو يأتي ألياً يخرج من آلات، ولا يأتي إنسانياً يخرج من قلوب ونفوس.

ويخيل إلينا أننا وصلنا في هذا العصر إلى حالة لا تتكلم فيها عن الحرية ولا عن الحجر على الحرية فيها يرجع إلى الفنون الجميلة. ولكننا نتكلم عن البطر، في استخدام الحرية الفنية، فإن الشيع من الحرية قد وصل إلى حد البطر، الذي يخشى منه على جمال الفن كما كان يخشى عليه قديماً من الحجر والتقيد أو من الجود والخنول، وكلا الطرفين يلتقيان — كما يقال.

فن البطر في الحرية تلك المذاهب السخيفة التي تبطل فنون الكتابة والتصوير والفناء في هذا الزمن بنكسة من نكسات السقم والاعوجاج لا موجب لها إلا أن الفنان قد ملك الحرية كلها فظن أنه يفعل ما يشاء.

كان الأدب يستخدم الرمز في الحرافات والأمثال والحكم التي هي من قبيل حكم لقمان، لأنه كان في خوف على نفسه من ذوى السلطان؛ فأصبح لدينا في العصر الحديث من يتعسفون الرموز لتغير حاجة، ثم تسألم عن المعنى الذي أرادوه فإذا هو أولاً، معنى لا يؤديه ذلك التعبير، وإذا هو بعد ذلك معنى يقال في لفظ صريح وعبارة واضحة، ولا يلجئ أحداً إلى اللف وراء الرموز.

وكان الممجي يرسم الإنسان أو الحيوان في صورة شائبة لأنه لا يحسن الرسم ولا يعرف تمثيل المنظور في الظل والنور، فأصبح لدينا في العصر الحديث من يشوهون أشكال الإنسان والحيوان ويرسمون رجلاً أو امرأة فلا يعرف أحد — ولو كان من المصورين — من هو ذلك الرجل ومن هي تلك المرأة... وتسألم فيقولون لك إنه مذهب المستقبلين أو مذهب فوق الواقعيين، وإنهم ينقلون عن الوعي الباطن الذي يتشددون به ولا يعرفونه، ولا يعرفون أهو وعي باطن الراسم أو وعي باطن المرسوم. ويتبادون في ذلك مدرسة بعد مدرسة، وفناناً يسابق فناناً في الإيهام والتشويه، كأنما التصوير فن من فنون التنجيم، أو كأنما الوعي الباطن

قد ألقى الحب الظاهر ، أو كأنما الوعي الباطن مخترع حديث لم يصحب الإنسان منذ كان ، أو كأنما المصور أقدر من أصحاب الصناعات في هذا المضمار ، وهو إن لم يحسن النظر بعينه إلى الأشكال والظلال فليس له حجة في ادعاء ملكة غير هذه الملكة بحق صناعة التصوير .

هذا هو دور البطر ، وهو يصيب جمال الفن كما يصيبه قُدد الحرية ، ولكننا نعود فنقول إن الحرية الفنية أقوى من القيود وأقوى من البطر ، وهي التي يصح فيها أن نستعيد كلمة سليمان الحكيم فنقول إنها هي أقوى من الموت نفسه ، لأن النفس البشرية في سبيل حريتها تقحم سدود الموت ، ثم تقهر الموت بالخلود في عالم الفنون .

## فهرس

صفحة	
٣	كلمة لابد منها .....
٧	عصر النهضة في الأدب العربي الحديث .....
١٢	الاتجاهات الحديثة في الأدب العربي .....
٢٢	الأدب والحياة .....
٢٧	الواقعية في الأدب .....
٣٢	الأدب العربي المطبوع .. تطور قبل القرن المصنوع .....
٣٦	اتجاه الشعر العربي الحديث .....
٤١	كيف يكون التجديد في الشعر .....
٤٥	معراج الشعر .....
٥٠	شوقي في الميزان .. بعد خمسين سنة .....
٥٦	الفلسفة والفن .....
٦٣	تعريب أو تترجم .....
٦٧	الفكاهة في الأدب العربي .....
٧٣	شعراء المهجر الجنوبي .....
٧٨	الزهاوي وديوانه المفقود .....
٨٣	مشكلة المعجمات العربية الحديثة .....
٨٩	معجم المصطلحات الحراجية .....
٩٥	خليل مطران ... أروع ما كتب .....
١٠١	شعري .....
١٠٦	نعم .. هي أقدم .....
١١٠	التيارات المعاصرة في النقد الأدبي .....
١١٥	مرداد .....
١٢١	عالم القند .....
١٣٣	الكتب بين الإهداء والشراء .....
١٣٧	التعليم عند العرب .....
١٤٣	الجامعة في التاريخ .....
١٤٨	تصوف اقبال ... من الهند أو الاسلام .....
١٥٣	الانسانية في سنن الرشيد .....
١٥٨	الوعي السياسي في البلاد العربية .....
١٦٤	الشعوبية .....
١٦٩	شئون اقتصادية في الدولة الإسلامية .....



صفحة	
١٧٥	الاسلام والمضارة الاسلامية .....
١٧٩	اثر المضارة الاسلامية فى المضاررات الانسانية .....
١٨٤	آسيا والسيطرة الغربية .....
١٨٩	مؤتمر باندونج ... فى الميزان .....
١٩٤	بعد انقضاء عام على مؤتمر باندونج .. ماذا حقق المؤتمر من اهدافه ؟
١٩٩	الطفرة غير محال .....
٢٠٣	خواطر فى الجمهورية .....
٢٠٨	لو اصبحت مصر اشتراكية .....
٢١٢	عهد الاقطاع يلفظ انفاسه .....
٢١٧	عالم الكتابة والكتاب .. فى حاجة الى التطهير .....
٢٢٢	ازمة التعليم .....
٢٢٦	العلم فيضان ولا بد أن تسبقه بأقامة جسور
٢٣٠	الصحافة والجنون .....
٢٣٤	الجيش وقائده .....
٢٣٩	ملكان ومرضان .....
٢٤٤	حرية التعليم والريشة والأزعيل .....

To:

**WWW.AL-MOSTAFA.COM**